لوامع الأنوار العرشية

في شرح الصحيفة السجادية

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(م ١٢٤٠ ق)

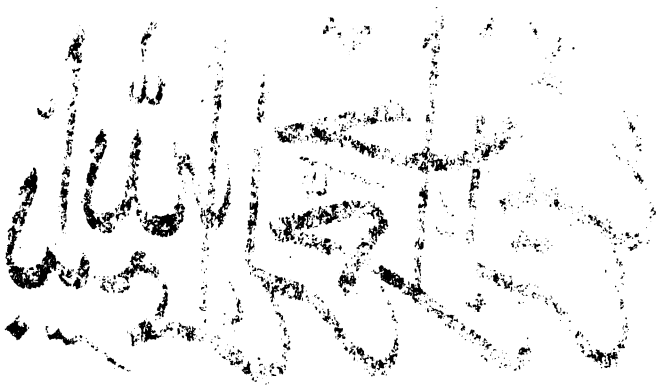
الجزء الرابع

صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة أصفهان العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم



لوامع الأنوار العرشية

في شرح الصحيفة السجادية

ألفه

الحكيم الإلهي السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

(م ١٢٤٠ق)

الجزء الرابع

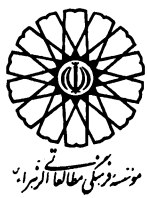
صححه وقدم له وعلق عليه

مجيد هادي زاده

باهتمام

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة أصفهان العلمية

ملاباشی شیرازی، محمّد باقر بن محمّد، ۱۲٤۰ هـ. ق.
لوامع الأنوار العرشیة فی شرح الصحیفة السجادیة / محمّد باقر الموسوی الحسینی الشیرازی؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید هادی‌زاده؛ بطلب من، مرکز البحوث الکمبیوتریة التابع لحوزة اصفهان العلمیّه. ـ اصفهان: الزهراء، ۱٤۲۵ هـ. ق. = ۱۳۸۳.
٦ ج. عربی.
شابک دوره: ۱ ـ ۲ ـ ۹۲۹۷٤ ـ ۹٦٤ ISBN : 964 - 92974 - 2 - 1
شابک ج. ٤: ٤ ـ ٦ ـ ۹۲۹۷٤ ـ ۹٦٤ ISBN : 964 - 92974 - 6 - 4
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. علی بن حسین علیه‌السلام امام چهارم، ۳۸ ـ ۹٤ ق. صحیفه سجادیه ـ نقد و تفسیر.
الف. علی بن حسین علیه‌السلام، امام چهارم، ۳۸ ـ ۹٤ ق. صحیفه سجادیه، شرح.
ب. هادی‌زاده، مجید، ۱۳٤۹، تصحیح. ج. حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه‌ای.
د. عنوان. هـ. عنوان: صحیفه سجادیه. شرح.
BP ۲٦۷ / ۱ / ۳۰۲۱۷۳ص۸ع ۲۹۷ / ۷۷۲
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۵۳۰۹م



■ **لوامع الأنوار العرشیة فی شرح الصّحیفة السّجّادیّة**

- التألیف : الحکیم میرزا محمدباقر الموسویّ الحسینیّ الشیرازیّ
- الاهتمام : مرکز البحوث الکمبیوتریة التابع لحوزة اصفهان العلمیّه
- التحقیق : مجید هادی‌زاده
- الناشر : مؤسسة الزهراء علیها‌السلام الثقافیة الدراسیة
- الطبعة : الثانیة / ۱۳۸۵
- المطبعة : عترت
- النسخ : ۱۰۰۰
- ثمن الدورة : ۰ [illegible]

مرکز البحوث الکمبیوتریة التابع لحوزة اصفهان العلمیّه
شارع اردیبهشت ـ شارع الشهید مطهری ـ اصفهان ـ ایران
الهاتف. ۰۳۱[illegible]
E-mail:info@hozeh.org
فکس [illegible]
WWW.hozeh.org

اللمعة السادسة و العشرون

في شرح

الدعاء السادس و العشرين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي جعل التذكّر للجيران و الأولياء سنّةً سنيّةً، و البرّ و الإحسان إليهم طريقةً جيّدةً؛ و الصلاة و السلام على الحقيقة الأحمديّة، و على أهل بيته و عترته المعصوميّة.

فيقول المستعين للحضرة الأحديّة على توفيق التذكّر للجيران و الأولياء الحقيقيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ كان اللّه جاراً و وليّاً لهما في العوالم الوجوديّة بحقّ محمّدٍ و آله خير البريّة ـ: هذه اللمعة السادسة و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلاةٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِجِيرَانِهِ وَ أَوْلِيَائِهِ إِذَا ذَكَرَهُمْ.

«الجيران»: جمع جار؛ و هو لغةً: المجاور في السكن ـ كما مرّ ـ. و قيل: «المجاور بلافاصلةٍ»[1]، كما قال الفيّوميّ: «جاوره مجاورةً[2]: إذا لاصقه في السكن»[3].

---

١. هذا قول ابن‌الإعرابيّ على ما حكاه عنه ثعلب، راجع: التعليقة الآتية.

٢. المصباح: + و جواراً من باب قاتل، و الاسم الجُوار بالضمّ.

٣. راجع: «المصباح المنير» ص ١٥٧.

و شرعاً قيل: «من يلي الدار إلى أربعين ذراعاً من كلّ جانبٍ»، و به قال الشهيد الأوّل في اللمعة[١]؛

و قيل: «أربعين داراً من كلّ جانبٍ»؛

و قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة: «و الأقوى الرجوع في الجيران إلى العرف، لأنّ القول الأوّل و إن كان هو المشهور إلّا أنّ مستنده ضعيفٌ، و القول الثاني مستندٌ إلى روايةٍ عامّيّةٍ روتها عائشة من النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «الجارّ إلى أربعين داراً»[٢].

و كأنّه ـ رحمه اللّه ـ غفل عمّا رواه ثقةالإسلام في الكافي[٣] بسندٍ حسنٍ ـ بل صحيحٍ ـ عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «حدّ الجوار أربعون داراً من كلّ جانبٍ من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله»؛

و[٤] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه آله و سلّم ـ: كلّ أربعين داراً جيرانٌ من بين يديه و من خلفه و عن يمينه و عن شماله». فمستند القول الثاني هاتان الروايتان، لا ماروته عائشة. فلامعدل من القول به؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[٥].

و لكن المعمول به في زماننا هذا انّ معرفته موكولٌ إلى العرف.

اعلم! أنّ حقّ الجوار قريبٌ من حقّ الرحم، فانّ له حقّاً وراء حقّ المسلم على أخيه المسلم؛ قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الجيران ثلاثةٌ: جارٌ له حقٌّ واحدٌ، و هو

---

١. راجع: «الروضة البهيّة» ج ٥ ص ٢٩.

٢. راجع: نفس المصدر، و انظر أيضاً: «بحار الأنوار» ج ٦٥ ص ٢٢٣.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦٩ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٣٢ الحديث ١٥٨٥٥.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦٦ الحديث ١، نفس المصدر و المجلّد ص ٦٦٩ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٣٢ الحديث ١٥٨٥٦، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٤٣١ الحديث ٩٩٠٦.

٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥١.

الجار المشرك له حقّ الجار؛ و جارٌ له حقّان حقّ الجوار و حقّ الإسلام، و هو الجار المسلم؛ و جارٌ له ثلاثة حقوقٍ حقّ الجوار و حقّ الإسلام و حقّ الرحم، و هو الجار المسلم ذوالرحم»[١].

و قيل له: «انّ فلانة تصوم النهار و تقوم الليل إلّا انّها تؤذي جيرانها، فقال: هي في النار!»[٢]؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما آمن بي من بات شبعانا و جاره جائعٌ»[٣]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ما زال أخي جبرئيل يوصيني بالجار حتّى ظننت أنّه يورّث!»[٤].

<و يطلق الجار على الناصر و الحليف، و هو المعاهد؛ يقال منه: تحالفنا: إذا تعاهدا على أن يكون أمرهما واحداً في النصرة و الحماية، لأنّ كلّاً منهما يحلف لصاحبه على التناصر؛ و: بينهما حِلفٌ و حِلفةٌ ـ بالكسر ـ أي: عهدٌ>[٥].

ثمّ اعلم! أنّه لاينحصر حقّه في كفّ الأذى، فانّه حقّ كلّ أحدٍ؛ بل لابدّ من الرفق و اسداء الخير و تشريكه فيما يملكه و يحتاج هو إليه من المطاعم، و عيادته في المرض، و تعزيته عند مصيبته، و تهنئته في مسرّته، و الصفح عن زلّته و ستر عورته، و غضّ البصر عن حرمته، و التوجّه لعياله في غيبته، و الإشارة إلى مصلحته، و تشييع جنازته، و أن

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ ـ: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٤٢٤ الحديث ٩٨٧٨، «جامع الأخبار» ص ١٣٨، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٣٨٨، «شرح نهج‌البلاغة» ج ١٧ ص ١٠.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «بحار الأنوار» ج ٦٨ ص ٣٩٤، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٩٠.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦٨ الحديث ١٤، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ١٢٩ الحديث ١٥٨٤٩، «بحار الأنوار» ج ٧٤ ص ١٩٣، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٦٩ الحديث ٧٤.

٤. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٤٢٢ الحديث ٩٨٦٩.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٢.

لايضايقه فيما يلتمس منه إذا أمكنه، و لم يضرّه مطلقاً، و لايطيل البناء عليه فيشرف على بيته أو يحجب الهواء عنه إلّا بإذنه؛ و غير ذلك ممّا ورد في الأخبار. و معيار الكلّ رضاؤهم عنك، فان قالوا: أحسنت، كنت محسناً، و إن قالوا مسيءٌ، كنت مسيئاً ـ كما في النبويّ[1] ـ.

و عليك بالتعميم في الجار كما قلناه لك في «الأبوين» و «الإبن» من الجسمانيّة و الروحانيّة.

<و «الأولياء»: جمع وليّ، فعيلٌ بمعنى فاعلٍ. و يطلق على معانٍ كثيرةٍ ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ، و المناسب هنا: المحبّ و المعين و الناصر و الصدّيق ـ ذكراً كان أو أنثى ـ>[2].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ تَوَلَّنِي فِي جِيرَانِي وَ مَوَالِيَّ الْعَارِفِينَ بِحَقِّنَا، وَ الْمُنَابِذِينَ لِأَعْدَائِنَا بِأَفْضَلِ وَلَايَتِكَ.

و «تولّني» أي: اجعلني متولّياً لأمورهم و قضاء حوائجهم. قال ابن‌الأثير في النهاية: «و كأنّ الولاية تشعر بالتدبير و القدرة و الفعل»[3].

و «في» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ.

و «موالي العارفين بحقّنا» أي: المحبّين و الناصرين العارفين بحقّنا، أي: بإمامتنا القائلين بنا و بأنّنا منصوصون من جانب اللّه و رسوله لخلافته و وصايته واحداً بعد واحدٍ، و كون طاعتنا مفروضةً كطاعة اللّه و رسوله ـ لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَ أَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[4] ـ. و كون محبّتنا واجبةً ـ لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَاأَسْأَلُكُمْ عَلَيهِ أَجْراً إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾[5] ـ، و نحن خزّان علم اللّه و حججه على الخلائق كلّها، و نحن رؤساء الكلّ و الكلّ مرؤوسٌ، و بأيدينا تربية الكلّ، و لنا الولاية الكلّيّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

---

١. لم أهتد إلى مراده.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٢.
٣. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٢٢٧.
٤. كريمة ٥٩ النساء.
٥. كريمة ٢٣ الشورىٰ.

و الحاصل: الاعتقاد فيهم ما اعتقدت في حقّ محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه آله و سلّم ـ إلّا النبوّة. فخرج أهل الخلاف الّذين نصبوا عداوتهم و جهلوا حقّهم و ماعرفوهم، بل كفروا بهم! فصارت ميتتهم ميتةً جاهليّةً!!. فالصفة حينئذٍ احترازيّةٌ.

و «المنابذة» ـ بالذال المعجمة ـ: مفاعلةٌ من النبذ، و هو طرح الشيء و رميه؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾[1] أي: رفضوه و طرحوه و رموا به. و قيل: «المنابذة: المعاندة، من: نابذه على الحرب: كاشفه»[2]. و هي صفةٌ أخرى للـ «موالي». <و في النعتين إشارةٌ إلى أنّ موالاتهم ـ عليهم السلام ـ لايكون إلّا بمعرفة حقّهم و مخالفة أعدائهم و معاداتهم>[3]، و انّهم ـ عليهم السلام ـ أصول كلّ خيرٍ و أعداؤهم أصول كلّ شرٍّ، لما روي عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «نحن أصل كلّ خيرٍ و من فروعنا كلّ برٍّ، فمن البرّ التوحيد و الصلاة و الصيام و كظم الغيظ و العفو عن المسيء و رحمة الفقير و تعهّد الجار و الإقرار بالفضل لأهله؛ و عدوّنا أصول كلّ شرٍّ و من فروعهم كلّ قبيحٍ و فاحشةٍ، فمنهم الكذب و البخل و النميمة و القطيعة و أكل الرباء و أكل مال اليتيم بغير حقّه و تعدّي حدود اللّه الّتي أمر اللّه و ركوب الفاحشة[4] ـ ما ظهر منها و مابطن ـ و الزنا و السرقة و كلّ ماوافق ذلك من القبيح؛ فكذب من زعم انّه معنا و هو متعلّقٌ بفروع غيرنا»[5].

و «الباء» من قوله: «بأفضل» إمّا للإستعانة ـ فيكون الظرف لغواً متعلّقاً بـ «تولّني» ـ؛ و إمّا للملابسة ـ فيكون مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ هو حالٌ من فاعل «تولّني» ـ، أي: متلبّساً بأفضل ولايتك.

---

١. كريمة ١٨٧ آل عمران.
٢. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٣. ٤. المصدر: الفواحش.
٥. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٤٣ الحديث ٣٣٦، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٧٠ الحديث ٣٣٢٢٦، «بحار الأنوار» ج ٢٤ ص ٣٠٣.

وَ وَفِّقْهُمْ لِإِقَامَةِ سُنَّتِكَ، وَ اَلْأَخْذِ بِمَحَاسِنِ أَدَبِكَ فِي إِرْفَاقِ ضَعِيفِهِمْ، وَ سَدِّ خَلَّتِهِمْ، وَ عِيَادَةِ مَرِيضِهِمْ، وَ هِدَايَةِ مُسْتَرْشِدِهِمْ، وَ مُنَاصَحَةِ مُسْتَشِيرِهِمْ، وَ تَعَهُّدِ قَادِمِهِمْ، وَ كِتْمَانِ أَسْرَارِهِمْ، وَ سَتْرِ عَوْرَاتِهِمْ، وَ نُصْرَةِ مَظْلُومِهِمْ، وَ حُسْنِ مُوَاسَاتِهِمْ بِالْمَاعُونِ، وَ الْعَوْدِ عَلَيْهِمْ بِالْجِدَةِ وَ اَلْإِفْضَالِ، وَ إِعْطَاءِ مَا يَجِبُ لَهُمْ قَبْلَ السُّؤَالِ.

هكذا في نسخة الأمّ؛ و قيل: «و في روايةٍ: «و وفّقني»، و هو أولى»[1]؛

و العهدة عليه، لأنّ عدم الوجدان لايدلّ على عدم الوجود.

و قيل: «يمكن أن يكون قوله ـ عليه السلام ـ: «في إرفاق ضعيفهم» متعلّقاً بـ «ولايتك»، أو بـ «تولّني»»؛

و هو و إن كان بحسب الظاهر بعيداً لكنّه بحسب المعنى أحسن.

و قال الفاضل الشارح: «المناسب لعنوان الدعاء هو ما عليه الرواية من لفظ: «وفّقهم»، فيكون الغرض الدعاء لهم بالتوفيق باستعمال هذه الآداب و الأخذ بها في معاشرة بعضهم بعضاً»[2]؛ انتهى.

أقول: هذا لاتناسبه فقرة القبل و فقرات البعدا؛ و القيل الثاني أقرب.

و «السُنّة» ـ بالضمّ ـ: الطريقة؛ و في نسخةٍ: «سنن» ـ بالجمع ـ.

و «أدب» كلّ شيءٍ: محافظته على وجهٍ لايتجاوز حدّه من طرفي الإفراط و التفريط. و أدب كلّ شيءٍ بحسبه، فأدب الجسم جسمانيٌّ، و أدب النفس نفسانيٌّ، و أدب العقل عقلانيٌّ، و أدب الإله إلهيٌّ؛ بل الآداب كلّها آدابٌ إلهيّةٌ ـ كما لايخفى على من له بصيرةٌ ـ.

و «في إرفاق ضعيفهم». <بكسرة الهمزة: إيصال الرفق إليهم؛ و بفتحها: أفعالٌ من

---

١. كما عن المحدّث الجزائريّ ناسباً هذا الضبط إلى نسخة الكفعميّ و غيرها، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٤.

الرفق، و هو اللطف[١] <[٢]. و هو إمّا متعلّقٌ بـ «وفّقهم»، أو بـ «تولّني»، أو بكلتيهما ـ على سبيل التنازع ـ، أو بـ «الإقامة» و «الأخذ».

و «السدّ»: الإصلاح.

و «الخلّة»: الحاجة؛ أي: إصلاح حاجتهم.

و «هداية مسترشدهم» أي: إرشاد من طلب الرشاد منهم.

و «مناصحة مستشيرهم» أي: قول محض الحقّ من غير أن يخالطه الباطل لمن طلب المشورة منهم.

و «تعهّد قادمهم» أي: مراعاة من يرد عليهم من السفر ـ كالاستطلاع إلى خبره و القيام بحاجته ـ... و غير ذلك ـ . و في نسخة ابن ادريس: «و تفقّد غائبهم»؛ و في الكفعميّ تدخل هذه الفقرة في الأصل.

<و «كتم» زيدٌ الحديث كتماً: لم يطّلع عليه أحداً.

و «الأسرار»: جمع سِرّ ـ بالكسر ـ، و هو ما تخفيه و تكتمه من غيرك، و منه: «صدور الأحرار قبور الأسرار»؛ أي: إخفاء مايحبّون إخفائه.

و «العوْرات» ـ بسكون الواو للتخفيف، و القياس الفتح، و هو لغة هذيلٍ ـ: جمع عورة، و هي كلّ شيءٍ يستره الإنسان أنفةً أو حياءً.

و «النُصرة» ـ بالضمّ ـ: الإعانة.

و «المواساة»: مصدر آسيته بنفسي ـ بالهمز و المدّ ـ أي: سوّيته بها. و في النهاية: «المواساة: المشاركة و المساهمة في المعاش و الرزق. و أصله الهمزة، و قد تقلب[٣]»[٤]. و في القاموس: «آساه بماله مواساةً: أناله منه و جعله فيه أسوةً. أو لايكون ذلك إلّا من كفافٍ،

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٦١.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٢.
٣. النهاية: ... الهمزة فقلبت واواً تخفيفاً.
٤. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٥٠.

فان كان من فضلةٍ فليس مواساةً[١] »[٢] <[٣]؛ انتهى.

و «الماعون»: أصله المعونة، فالألف بدل الهاء. و هو اسمٌ لما يعان به ـ كأثاث البيت <من القدر و الفأس و غيرهما ممّا جرت العادة بعاريته. و قيل: «الفرض و المعروف» >[٤].

<و قيل: «هو كالعارية و نحوها»؛

و قيل: «هو مطلق الإعانة على أيّ نحوٍ كان» >[٥].

و يسمّى الماء أيضاً «ماعوناً»، و يسمّى الطاعة و الانقياد: «ماعوناً». <و فيه تلميحٌ إلى الآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾[٦]. روى في تفسيره أبوبصير عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «هو القرض يقرضه و المعروف تصطنعه و متاع البيت يعيره، و منه الزكاة،

قال[٧]: فقلت[٨]: انّ لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه[٩]! فعلينا جناحٌ بمنعهم[١٠]؟

قال: لا، ليس عليك جناحٌ إن تمنعهم[١١] إذا كانوا كذلك»[١٢] >[١٣].

و جمعه مع الرياء و التهديد عليه يؤذن بتحريمه، و القول به غير بعيدٍ لولا انعقاد الإجماع على كراهته.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و العود عليهم» من العائدة بمعنى: إيصال المعروف إليهم[١٤]؛

---

١. القاموس المحيط: بمواساةٍ.
٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٥٩ القائمة ١.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٥٧.
٤. قارن: «التعليقات» ص ٦١.
٥. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٦٢.
٦. كريمتان ٧ / ٦ الماعون.
٧. الكافي: ـ قال.
٨. الكافي: + له.
٩. الكافي: + و أفسدوه.
١٠. الكافي: إن تمنعهم.
١١. الكافي: عليكم جناحٌ إن تمنعوهم.
١٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٩٩ الحديث ٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ١٥٩ الحديث ١١٧٤٠.
١٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٢.
١٤. و انظر: نفس المصدر.

أو بمعنى: الرجوع ـ أي: التكرار ـ عليهم بالإنعام.

و «الجدة»: الغناء و الثروة.

و «الإفضال» هنا: الكثرة في العطاء.

<و «إعطاء ما يجب لهم قبل السؤال» إمّا عطفٌ على «العود»؛ أو على: «الإفضال»؛ و التقدير: و اعطائهم ما يجب لهم، فحذف المفعول الأوّل المضاف إليه ـ لدلالة الكلام عليه ـ و أضاف المصدر إلى المفعول الثاني >[1].

وَ اجْعَلْنِي ـ اللَّهُمَّ! ـ أَجْزِي بِالْإِحْسَانِ مُسِيئَهُمْ، وَ أُعْرِضُ بِالتَّجَاوُزِ عَنْ ظَالِمِهِمْ، وَ أَسْتَعْمِلُ حُسْنَ الظَّنِّ فِي كَافَّتِهِمْ، وَ أَتَوَلَّى بِالْبِرِّ عَامَّتَهُمْ، وَ أَغُضُّ بَصَرِي عَنْهُمْ عِفَّةً، وَ أُلِينُ جَانِبِي لَهُمْ تَوَاضُعاً، وَ أَرِقُّ عَلَى أَهْلِ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ رَحْمَةً، وَ أُسِرُّ لَهُمْ بِالْغَيْبِ مَوَدَّةً، وَ أُحِبُّ بَقَاءَ النِّعْمَةِ عِنْدَهُمْ نُصْحاً، وَ أُوجِبُ لَهُمْ مَا أُوجِبُ لِحَامَّتِي، وَ أَرْعَى لَهُمْ مَا أَرْعَى لِخَاصَّتِي.

يعني: أللّهمّ اجعلني موفّقاً لأنّ أعمل مع المسيئين من الجيران و الموالي الإحسان إليهم بدلاً عن إساءتهم إليّ، فـ «الجزاء» هنا يستعمل في مقابلة السيّئة بالحسنة؛ قال الشاعر:

يَجْزُونَ عَن ظُلمِ أَهلِ ٱلظُّلمِ مَـغفِرَةً وَ عَن إِسَاءَةِ أَهلِ ٱلسُّوءِ إِحسَـانَا[2]

و قال بالفارسيّة:

بدى را بدى سهل بـاشد جـزا اگر مردى أحسن إلى من أسا[3]

و «أعرض» ـ بصيغة المتكلّم ـ من: الإعراض؛ يقال: أعرضت عن الشيء: أضربت و ولّيت عنه، أي: أعفو و أتجاوز عن ظلم الظالمين منهم في حقّي.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٦٠.

٢. البيت لأنيف بن قريط العنبريّ، انظر: «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ١٠٩، «شرح المرزوقي على ديوان الحماسة» ج ١ ص ٢٢.

٣. البيت للشيخ السعديّ، راجع: «بوستان» ص ٢٧١ السطر ١٥.

و «استعمل» به أي: أعمل بحسن الظنّ في جملتهم و قاطبتهم.

و «كافّة» قيل: «في الأصل اسمٌ لجماعةٍ تكفّ مخالفيها، ثمّ استعملت في معنى جميع».

و «التاء» فيها للنقل من الحرفيّة إلى الاسميّة ـ كما في عامّة و خاصّة ـ.

و قيل: «هي في الأصل صفةٌ من «كفّ» بمعنى: منع، استعملت بمعنى الجملة بعلاقة انّها مانعةٌ للأجزاء عن التفرّق. و «التاء» فيها للتأنيث».

و أكثر النحويّين على أنّها من الأسماء اللازمة للنصب على الحاليّة، و أنّها مختصّةٌ بمن يعقل، و يقع مضافةً؛ و كفاهم شاهداً قوله ـ عليه السلام ـ، فلاعبرة بقول من قال بخلافها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أتولّى بالبر عامّتهم».

«البرّ»: العطف و الصلة و الاتّساع في الإحسان، أي: و اجعلني أمدّ و أعين جملتهم متلبّساً بالبرّ لهم و العطف عليهم.

و «غضّ» الرجل بصره و من بصره ـ من باب نصر ـ: خفض.

و «العفّة»: الكفّ عمّا لايحلّ، كنايةً عن ستر عيوبهم؛ أي: و اجعلني أغضّ بصري عمّا لايحلّ لى النظر إليه من عوراتهم ـ أي: عيوبهم ـ. و انتصاب «عفّة» إمّا على المصدريّة ـ أي: أغضّ عفّةً ـ أو على المفعول لأجله ـ أي: للعفّة ـ؛ و قس عليه نظائره من المنصوبات الآتية.

و «لين الجانب»: كنايةٌ عن الرفق و التلطّف و التواضع؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾[1]. يقال: لان يلين ليناً و لَياناً ـ بالفتح ـ، و يتعدّي بالهمزة و التضعيف، فيقال: ألانه و ليّنه تليينا.

و «التواضع»: التذلّل، و هو خلاف الترفّع و التكبّر؛ أي: إلانة تواضعٍ، أو: لأجل التواضع.

و «رقّ» له يرقّ ـ من باب ضرب ـ رِقّةً ـ بالكسر ـ: عطف و تحنّن عليه. و عدّاه بـ «على» لتضمينه معنى: العطف و التحنّن.

---

١. كريمة ١٥٩ آل عمران.

و «أهل البلاء»: المبتلون بالمكروه.

و «الرحمة»: رقّة القلب[١]؛ أي: أكون رقيق القلب على المبتلين منهم بالداء و المصائب.

و «أسرّ لهم» في الصحاح: «أسررت الشيء: كتمته أو[٢] أعلنته[٣]، من الأضداد»[٤-٥]. و لايبعد إرادتهما هنا و إن كان الأوّل هو الأظهر[٦]، لأنّ الثاني لاداعي إليه مع خلافه للظاهر.

و «الغيب» بمعنى: الغيبة، أي: حال غيبتهم؛ أو بمعنى: القلب، أي: أسرّ لهم بقلبي «مودّةً».

و انتصاب «مودّة» ـ كنظائره السابقة ـ على المصدريّة، أو المفعول لأجله؛ أي: اسرار مودّةٍ، أو: لأجل المودّة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أحبّ بقاء النعمة عندهم نصحاً» أي: و أجعلني أحبّ و أودّ دوام النعمة عندهم محبّة نصحٍ لهم؛ أو: لأجل النصح ـ كنظائره ـ. و يحتمل أن يكون الانتصاب في الكلّ على التمييزيّة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أوجب لهم ما أوجب لحامّتي ـ ... إلى آخره ـ»، بتشديد الميم ـ من: حمّ الشيء يحمّ حمّاً من باب ضرب ـ: قرب و دنا. فـ«حامّتي» أي: أقربائي و أهل بيتي؛ و منه قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «هؤلاء أهل بيتي و حامّتي اذهب[٧] عنهم الرجس»[٨].

و «رعى» له حقّه و حرمته رعياً و رعايةً: حفظه.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٦٦. ٢. المصدر: و.
٣. المصدر: + أيضاً.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٨٣ القائمة ٢.
٥. و انظر: «التعليقات» ص ٦١.
٦. خلافاً للمحدّث الجزائريّ حيث قال: «و إن كان الثاني هو الأظهر، بل قيل يتعيّن ...»، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢. ٧. المصدر: أللّهمّ فاذهب.
٨. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٥ ص ٢٢٠، «تفسير فرات الكوفيّ» ص ٣٣٣ الحديث ٤٥٣، و انظر: «تأويل الآيات» ص ٤٤٩، «شواهد التنزيل» ج ٢ ص ٦٢ الحديث ٦٨٤.

و «خاصّة» الإنسان: مَن له به خصوصيّةٌ من نسبٍ أو مودّةٍ.
و «التاء» فيها للمبالغة؛ أي: أوجب و ألزم لهم ما أوجب و أثبت لأقاربي.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِي مِثْلَ ذَلِكَ مِنْهُمْ، وَ اجْعَلْ لِي أَوْفَى ٱلْحُظُوظِ فِيما عِنْدَهُمْ، وَ زِدْهُمْ بَصِيرَةً فِي حَقِّي، وَ مَعْرِفَةً بِفَضْلِي حَتَّى يَسْعَدُوا بِي وَ أَسْعَدَ بِهِمْ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

«الرزق»: هنا بمعناه اللغوي، و هو: العطاء؛ أي: أعطني مثل ما سألتك أن تجعلني عليه في معاشرتهم، فيكونوا لي كما أكون لهم و يريدوا في حقّي ما أريده في حقّهم.
و «أوفى» أي: أتمّ، من: وفى الشيء يفي: إذا تمّ.
<و «الحظوظ»: جمع حظّ بمعنى: النصيب.
و «فيما عندهم» أي: من محاسن الآداب و مكارم الأخلاق و صدق الموالاة و حسن الإعتقاد و الطاعة و الإنقياد ـ ... إلى غير ذلك ممّا يرغب فيه السيّد الرئيس من مواليه و أتباعه ـ>[1].

و «البصيرة»: العلم و الخبرة، و قد يراد بها: قوّة القلب المنوّر بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء و بواطنها، بمثابة البصر للنفس يرى به صور الأشياء و ظواهرها؛ و هي الّتي تسمّيها الحكماء: العاقلة النظريّة و القوّة القدسيّة.
و قوله: «في حقّي» أي: و في الواجب الثابت لي على جميع الخلق. و المراد بـ «حقّه» ـ عليه السلام ـ قيل: «اعتقاد إمامته و فرض طاعته و وجوب موالاته و الاقتداء به و الردّ إليه و التسليم له»[2]؛ انتهى.
أقول: حقّه ـ عليه السلام ـ حقّ الإيجاد و التربيّة، فبعد الحقوق الواجبة حقوق الولاية

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٧١.
٢. هذا قول علّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٧٢.

الكلّيّة؛ و لذا قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّةً»[١].

و «المعرفة»: إدراك الشيء على ما هو عليه؛ و قد تقدّم الكلام عليها.

اعلم! أنّ معرفة كلّ شيءٍ فرع الإحاطة به، و إحاطة المحاط على المحيط محالٌ، فمعرفته ـ عليه السلام ـ لايحصل إلّا بمحبّته و متابعته. و بقدر المحبّة و المتابعة يحصل المعرفة حتّى وصل إلى أعلى الدرجات ـ كما يشاهد في الحديدة المحميّة ـ. فالعلم و المعرفة قابلٌ للزيادة و النقيصة ـ كما مرّ بيانه في الإيمان ـ.

و «الفضل» و الفضيلة: الدرجة الرفيعة في الشرف و الحسب و العلم و المعرفة.

و «حتّى» بمعنى: كي التعليليّة؛ أي: كي تحصل لهم السعادة الأبديّة بسببي و تحصل لي السعادة بسببهم؛ أمّا سعادتهم بسببه ـ عليه السلام ـ فظاهرةٌ، لأنّهم بسببه ـ عليه السلام ـ كسبوا الصفات الحسنة و فازوا إلى الدرجات الرفيعة و اتّصلوا بمباديهم القدسيّة؛ و أمّا سعادته ـ عليه السلام ـ بهم فبسبب تربيتهم و إرشادهم و تبليغهم إلى مطلوبهم و بغيتهم الأصليّة الفطريّة و ميلهم من الكثرة إلى الوحدة الحقيقيّة.

و قيل: «هو ـ عليه السلام ـ إذا قضى حقوقهم و عاملهم بأكرم الأخلاق المذكورة فقد استحقّ من اللّه ـ تعالى ـ جزيل الثواب، فكانت هذه السعادة من اللّه ـ تعالى ـ حاصلةً بسببهم»[٢]؛

و قيل: «سعادته ـ عليه السلام ـ بهم إمّا سعادةٌ دنيويّةٌ باعتبار أنّهم متى اعتقدوا إمامته تحرّوا خدمته فسعد بهم في الدنيا؛ و إمّا سعادةٌ أخرويّةٌ. و ذلك لأنّه يهديهم ويدعو لهم و ينفعهم و يشفع لهم، و كلّ ذلك سببٌ لرفع الدرجات في الآخرة؛ مع أنّ الشفاعة فوق

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣٢ ص ٣٣١، «مستدرك الوسائل» ج ١٨ ص ١٨٧ الحديث ٢٢٤٦٧، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٢٤٦ الحديث ٢١٤٧٥، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٧٧، «الصوارم المهرقة» ص ٨٩.

٢. هذا قول علّامة المدنيّ، أيضاً راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٧٢.

جميع المراتب»[١].

<و «آمين»: اسم فعلٍ مبنيٌّ على الفتح، و معناه: استجب لي؛ أو: كذلك فليكن. و في الحديث عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «علّمني جبرئيل ـ عليه السلام ـ آمين و قال: انّه كالختم على الكتاب، أي: استجب و اقبل دعائي»؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «انّ آمين خاتمٌ إلهيٌّ»>[٢]، كما انّ الخاتم يحفظ الكتابة عن نظر الغير فكذلك آمين يحفظ الدعاء عن الخيبة و يجعل الداعي مأموناً عن العقاب»[٣]؛ و قد مرّ الكلام عليه مستوفىً في آخر اللمعة الثانية عشرة و السابعة عشرة، فليرجع إليه.

***

و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمام هذه اللمعة السادسة و العشرين في ليلة الأحد من العشر الأوّل لشهر ربيع الثاني سنة إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجرة النبويّة ـ عليه صنوف الآلآء و التحيّة ـ.

---

١. هذا قريبٌ من قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٢. قارن: «شرح الصحيفة» ص ٢٦٤. و الروايتان قد تكلّمنا حولهما فيما مضت من تعاليق الكتاب، و انظر أيضاً: التعليقة الآتية.

٣. و انظر: «النهاية» ج ١ ص ٧٢.

اللمعة السابعة و العشرون

في شرح

الدعاء السابع و العشرين

[illegible]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي حصّن ثغور المسلمين بحبيبه أشرف المرسلين و حمى حوزة الإسلام و الدين بنبيّه خاتم النبيّين، و الصلاة و السلام عليه و على آله سيّما وصيّه الّذي هو قاتل المشركين.

و بعد؛ فيقول المتحصّن إلى حصن ألطافه السرمديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة السابعة و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام حمى حوزة الإسلام بالشريعة المحمّديّه ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ لِأَهْلِ الثُّغُورِ.

«الثغور»: جمع ثَغْر ـ بفتح الثاء المثلّثة و إسكان العين المعجمة ـ. و هو <ما يلي دار الحرب و موضع المخافة من فروج البلدان>[1]. <و في النهاية: «هو موضعٌ يكون[2] حدّاً

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٢.

٢. النهاية: الموضع الّذي يكون.

فاصلاً بين بلاد المسلمين و الكفّار؛ و هو موضع المخافة من أطراف البلاد»[١].

و المراد بـ«أهل الثغور»: المرابطون بها الملازمون لها لحفظها. و يدخل فيهم من كان الثَغْر بلده و كان ساكناً فيه إذا وطّن نفسه على المحافظة. و تسمّى الإقامة بالثغور: رباطاً و مرابطةً >[٢]، لأنّ الربط أصله: الشدّ. و لمّا كان كلٌّ من الفريقين يربطون خيولهم في ثغرهم و كلٌّ معدٌّ لصاحبه فسمّي ملازمة الثغر: رباطاً و مرابطةً.

و الرباط مستحبٌّ استحباباً مؤكّداً دائماً ـ: مع حضور الإمام و غيبته ـ.

و أقلّه ثلاثة أيّامٍ، فلايستحقّ ثوابه و لايدخل في النذر و الوقف و الوصيّة للمرابطين باقامة دون ثلاثةٍ.

و لو نذره و أطلق وجب ثلاثةٌ بليلتين بينهما ـ للاعتكاف ـ؛ و أكثره أربعون يوماً، فان زاد ألحق بالجهاد في الثواب، لا أنّه يخرج عن وصف الرباط. و لو أعان بفرسه أو غلامه لينتفع بهما من يرابط أثيب لاعانته على البرّ. و لو نذر المرابطة أو نذر صرف مالٍ إلى أهلها وجب الوفاء بالنذر و إن كان الإمام غائباً لاتتضمّن جهاداً؛ فلايشترط حضوره.

و قيل: «يجوز صرف المنذور للمرابطين في البرّ حال الغيبة إن لم يخف الشنعة بتركه لعلم المخالف بالنذر؛ و هو ضعيفٌ»؛ انتهى.

<و ما قيل من: «انّ حماة الثغور إنّما كانوا في زمانه ـ عليه السلام ـ من أهل الخلاف، فكيف ساغ الدعاء لهم؟!»

فجوابه من وجهين:

الأوّل: انّه كان بينهم كثيرٌ من أهل الوفاق و الشيعة ـ كما هو مشهورٌ و في الأخبار مسطورٌ ـ، و حينئذٍ فالدعاء حقيقةً إنّما هو لبعض أهل الثغور؛

الثاني: انّ الدعاء للمخالفين بالقوّة و النصر لحماية بيضة الإسلام و الذبّ عنها جائزٌ

---

١. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٢١٣.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٣.

قطعاً؛ و قد راعى ـ عليه السلام ـ هذه الجهة، فلم يذكر إلّا طلب التقوية و الهداية لهم >[١].

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ كلّ ما في العالم الكبير فله مثالٌ و أنموذجٌ في العالم الصغير، فكما أنّ في العالم الكبير مدائن عظيمةٍ عديدةٍ و خلائق كثيرةٍ متفاوتةٍ ذوي مذاهب مختلفةٍ فكذا في العالم الصغير مدائن متعددةٍ و خلائق متكثّرةٍ بعضها ملكيّةٌ شبيهةٌ بضربٍ من الملائكة، و بعضها شيطانيّةٌ شبيهةٌ بضربٍ من الشياطين، و بعضها شهويّةٌ كالبهائم، و بعضها عصبيّةٌ كالسباع، و الجميع خُلقت ليكون مطيعةً لأمر اللّه مسخّرةً للقوّة العاقلة؛ و هي مكلّفةٌ بالمجاهدة مع هذه النفس الأمّارة و قواها الجسميّة و الشهويّة و الغضبيّة و الوهميّة الفاسقة و الظالمة و الكافرة ـ الّتي هي الشياطين بالنسبة إلى النفس الناطقة الفاضلة ـ، لقول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أعدى عدوّك نفسك الّتي بين جنبيك»[٢]؛

و قوله ـ عليه السلام ـ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر». روى الشيخ الطوسيّ[٣] بالسند المتّصل إلى رئيس المحدّثين محمّد بن عليّ بن بابويه عن الكاظم عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بعث سريّةً، فلمّا رجع قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر و بقي عليهم الجهاد الأكبر!

قيل: يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و ما الجهاد الأكبر؟

قال: جهاد النفس!. ثمّ قال: أفضل الجهاد من جاهد نفسه الّتي بين جنبيه».

---

١. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.

٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ٣٦، «عدّة الداعي» ص ٣١٤، «عوالي اللئالي» ج ١١٨ الحديث ١٨٧، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٥٩.

٣. لم أعثر عليه في آثار الشيخ ـ رحمه اللّه ـ، و انظر: «الكافي» ج ٥ ص ١٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٦٣ الحديث ٢٠٢١٦، «الإختصاص» ص ٢٤٠، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤٦٦ الحديث ٨.

فالقوّة العقليّة الّتي أرسلت و جاءت من عالم الملكوت مبعوثةً على عالم البدن و جنوده و قواه مأمورةٌ من قبل اللّه ـ تعالى ـ بمعاداة الشيطان و مطاردة حزبه و جنوده ـ في قوله عزّ و جلّ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَاتَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنيَا وَ لَايَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ ٱلْغَرُورُ * إِنَّ ٱلشَّيطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخَذُوهُ عَدُوّاً إِنَّمَا يَدعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصحَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾[1] ـ. و الإنسان بقوّته العقليّة مأمورٌ باتّخاذ الشيطان و حزبه عدوّاً له و بالمناقضة معها و المغالبة عليها. و لايمكن الغلبة عليها إلّا بتسخين القوى البدنيّة و فتح هذه البلدة الّتي هي فيها ﴿بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوهَا﴾[2] من الأخلاق السليمة و الصفات الملكيّة الحاصلة بتأييدٍ من الحضرة الأحديّة؛ فلايزال المطاردة و المقاتلة بين جنود الملائكة و جنود الشياطين قائمةً في معركة النفس الإنسانيّة إلى أن ينفتح المملكة الآدميّة لأحدهما فيستوطن فيها. و النفس الإنسانيّة ـ لصفائها و لطافتها ـ صالحةٌ بحسب أصل الفطرة لقبول آثار الملكيّة و الشيطانيّة لتقلّبها في النشآت و تطوّرها بالأطوار و تلوّنها بالألوان المختلفة، كالإناء الزجاجيّ اللطيف الّذي يتلوّن بلون ما فيه؛ كما في قول الشاعر:

رَقَّ ٱلزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ ٱلْخَمرُ ... فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلَ ٱلأَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمرٌ وَ لَاقَدَحٌ ... وَ كَأَنَّمَا قَدَحٌ وَ لَاخَمرُ[3]

و قال آخر:

از صفای می و لطافت جام ... در هم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جامست و نیست گوئی می ... یا مدامست و نیست گوئی جام

فهي في أوّل الفطرة صالحةٌ للآثار الحقّة و الباطلة صلوحاً متساوياً، و إنّما يترجّح أحد الجانبين على الآخر باتّباع الهوى و الشهوات أو الإعراض عنها. فان اتّبع الإنسان مقتضى شهوته و غضبه ظهر تسليط الشيطان بواسطة اتّباع الهوى و الشهوات بالأوهام و

---

١. كريمتان ٦ / ٥ فاطر. ٢. كريمة ٤٠ التوبة.
٣. انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ٣٤٥.

الخيالات الفاسدة الكاذبة، فصارت المملكة أقطاع الشيطان و صار القلب عشّه و مسكنه و الهوى مرتعه و مرعاه! ـ لمناسبةٍ بينهما ـ، و إن جاهد الشهوات و لم يسلّطها على نفسه فقابل بصفوف جنود الملائكة صفوف جنود الشياطين فيقابل الصفّان و يقاتل الجندان و تدافع الحزبان، فدفع كلٌّ من حزب اللّه ما يقابله من حزب الشيطان. فبقوّة البرهان اليقينيّ بوجود النشأة العاقبة عارض الأوهام الكاذبة و الظنون الباطلة الداعيّة إلى الشهوات و الركون إلى زخارف الدنيا و الإخلاد إلى أرض البدن و الاقتصار على هذه النشأة الزائلة؛

و بقوّة البصر عارض الهوى؛

و بقوّة الخوف عن سوء العاقبة عارض الأمن من مكر اللّه؛

و بقوّة الرجاء عارض القنوط من رحمة اللّه؛

و بالعزيمة طرد الكسل؛ و هكذا ينفتح المملكة للقوّة العاقلة.

ثمّ اعلم! أنّ رأس جميع الصفات الملكيّة و رئيسها المطاع لحزب اللّه و جنود الرحمن هو نور العلم و روح المعرفة و البرهان، و رأس جميع الصفات المهلكة الشيطانيّة و رئيسها المطاع لجنود الشيطان كلّها هو ظلمة الجهل و الغواية؛ فما سعد من سعد إلّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلك من هلك إلّا بسبب ظلمة الجهل و توابعه.

و قد عرفت سابقاً انّ عداوة الكفّار الباطنيّة بالذات و الجبلّة، و حرب الكفّار الظاهريّة و عداوتهم بالعرض و العادة، و الخطب في عداوة الكفّار الباطنيّة أجلّ و الخطر فيه أعظم! و الأمر بجهادهم آكد و أفخم!. فحمل الثغور على الثغور الباطنيّة أولىٰ و أهم، و حمل أهلها على جنود اللّه و حزبه الملكيّة أحرىٰ و أتمّ.

و عليك بتطبيق جميع فقرات الدعاء على الأمور المذكورة إن كنت من أهل البصيرة!.

قال ـ عليه السلام ـ:

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَصِّنْ ثُغُورَ اَلْمُسْلِمِينَ بِعِزَّتِكَ، وَ أَيِّدْ حُمَاتَهَا بِقُوَّتِكَ، وَ أَسْبِغْ عَطَايَاهُمْ مِنْ جِدَتِكَ.

<«الحصن»: هو المكان الّذي لايقدر عليه ـ لارتفاعه و امتناعه ـ.

و «العزّة»: الامتناع و الشدّة و الغلبة.

و «رجلٌ» عزيزٌ: منيعٌ لايغلب و لايقهر.

و «أيّد» ـ كسدّد ـ أي: قوّ، يقال: أيّده اللّه تأييداً: قوّاه، من: آد يئيد أيداً؛ أي: قوى و اشتدّ.

و «حماة»: جمع حام>[1] ـ كرام و رماة، و غاز و غزاة ـ، من: حميت المكان من الناس حمياً ـ من باب رمي، و حِمية، بالكسر ـ: منعته منهم، و الاسم: الحماية.

و «القوّة»: خلاف الضعف.

<و «أسبغ» اللّه النعمة: أفاضها و أتمّها. و أصله من: سبَغ الثوب سُبُوغاً ـ من باب قعد ـ: تمّ و كمل.

و «العطايا»: جمع عطيّة، و هي اسمٌ لما تعطيه.

و «الجدة»: الثروة>[2] ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ؛ و المعنى: احفظ طرق هجوم الكفّار على المسلمين بعزّتك و غلبتك و قوّ مَن كان حامياً لها بقوّتك و اتمم عطاياهم من غناك الّذي لافقر بعده، حتّى لايضرّنا كيد الكفّار و هجومهم علينا.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كَثِّرْ عِدَّتَهُمْ، وَ اشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ، وَ احْرُسْ حَوْزَتَهُمْ، وَ امْنَعْ حَوْمَتَهُمْ، وَ أَلِّفْ جَمْعَهُمْ، وَ دَبِّرْ أَمْرَهُمْ، وَ وَاتِرْ بَيْنَ مِيَرِهِمْ، وَ تَوَحَّدْ بِكِفَايَةِ مُؤَنِهِمْ، وَ اعْضُدْهُمْ بِالنَّصْرِ، وَ أَعِنْهُمْ بِالصَّبْرِ، وَ الْطُفْ لَهُمْ فِي الْمَكْرِ.

«العِدة» ـ بالكسر ـ إمّا اسمٌ كالعدد ـ و هو مقدار ما يعدّ ـ، و قد تجعل مصدراً ـ كالعَدّ ـ؛ و إمّا المراد منها الجماعة قلّت أو كثرت، و منه قولك: أنفذت عدّة كتبٍ أي: جماعة

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٥. ٢. قارن: نفس المصدر.

كتبٍ. أي: كثّر عدد أهل الثغور و جماعتهم. و كذا جميع الضمائر الآتية الّتي هي للذكور راجعةٌ إلى «أهل الثغور».

و «شحَذ» السكّين شَحْذاً ـ من باب منع ـ: أحدّها.

و «الأسلحة»: جمع سلاح، و هو ما يقاتل به في الحرب؛ أي: اجعلها حادّةً.

و «الحوزة»: الجانب و الناحية[١].

و «الحومة»: المعظم من الشيء[٢]، قال في القاموس: «حومة البحر و الرمل و القتال و غيرها[٣]: معظمه أو أشدّ موضعٍ فيه»[٤]؛ أي: احفظ حدودهم و نواحيهم الّتي يحام حولها و يطاف دورها، و هي بيضة الإسلام.

و «التأليف»: إيقاع الألفة.

و «الجمع»: الجماعة؛ أي: لاتفرّقهم.

و «تدبير الأمر»: فعله عن فكرٍ و رويّةٍ؛ أي: توجّه لتدبير أمورهم حيث ماتقتضيه الحكمة و المصلحة.

و «واتر» ـ بصيغة الأمر، من باب المفاعلة ـ أي: تابع، يقال: تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضاً. و في القاموس: «واتر بين أخباره[٥] متواترةً و وتاراً: تابع»[٦]؛ قال الجوهريّ: «و لاتكون المواترة بين الأشياء إلّا إذا وقعت بينهما فترةٌ، و إلّا فهي متداركةٌ و متواصلةٌ[٧]. و مواترة الصوم: أن تصوم يوماً و تفطر يوماً، أو يومين و تأتي به وتراً[٨]. و

---

١. و انظر: «التعليقات» ص ٦١.

٢. لنقد هذا المعنى راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٦٥.

٣. المصدر: غيره.

٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٤١ القائمة ١.

٥. المصدر: + و واتره.

٦. راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٥٦ القائمة ١.

٧. المصدر: مداركةٌ و مواصلةٌ.

٨. المصدر: + وتراً.

لايراد به المواصلة، لأنّ أصله من الوتر، و كذلك: واترت الكتب فتواترت أي: جاءت بعضها في إثر بعضٍ وتراً وتراً من غير أن تنقطع»[١]؛ انتهى.

و الخبر المتواتر هو أن يتبع الخبر الخبر و لايكون بينهما فصلٌ كثيرٌ؛ و قيل: «إذا كان الشيء مستمرّاً و توسّطه الفتور و الانقطاع يسمّى بالتواتر ـ كتقاطر المطر ـ، و إن لم يتوسّطه الفتور و القطع يسمّى بالمواصلة و المداركة ـ كاستمرار الدجلة و الفرات ـ».

<و «الميَر» ـ على وزن سِيَر ـ: جمع مِيرة ـ بالكسر ـ؛ قال الجوهريّ: «الميرة: الطعام يمتاره الإنسان؛ و قد مار أهله يميرهم ميراً»[٢]>[٣]. <و سمّي أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ لأنّه يميرهم العلم و يكيله لهم. و في نسخة الكفعميّ: «واثر» ـ بالثاء المثلّثة ـ بدلاً من «واتر»، من قولهم: استوثرت من الشيء: إذا استكثرت منه>[٤]؛ أي: كاثر بين ميرهم و طعامهم.

<و «التوحّد»: الانفراد؛ يقال: توحّده اللّه بعصمته أي: عصمه و لم يكله إلى غيره.

و «كفاه» الأمر كفايةً: قام به مقامه.

و «المؤن»: جمع مؤونة>[٥]؛ أي: تفرّد و كن أنت وحدك كافياً لأمورهم و مهمّاتهم.

و «عَضَدت» الرجل عضْداً ـ من باب قتل ـ: أعنته فصرت له عضداً، أي: يميناً و ناصراً و مقوياً ـ.

و «نصّره» اللّه نصراً: أظهره على عدوّه؛ أي: قوّهم و أيّدهم بالنصر و أعنهم بالصبر. أي: كن معاوناً لهم بالصبر على ما هم عليه، لأنّ ثبات القدم و الصبر في المحاربات يتحقّق الشجاعة؛ فانّ <الصبر ضربان:

جسميٌّ؛

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٨٤٣ القائمة ٢.
٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٨٢١ القائمة ٢.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٨. ٤. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٨.

و نفسيٌّ

فالجسميّ هو تحمّل المشاقّ بقدر القوّة البدنيّة؛

و النفسيّ هو حبس النفس عن الجزع >[1] و الشكوى؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «الطف لهم بالمكر» أي: اجعل لطفك شاملاً لهم حتّى سلموا من مكرهم و خدعهم، < أو اجعلهم دقيق الفكر مع أعدائهم ـ كما روي: «انّ الحرب خدعةٌ!»[2] ـ >[3].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ عَرِّفْهُمْ مَا يَجْهَلُونَ، وَ عَلِّمْهُمْ مَا لَايَعْلَمُونَ، وَ بَصِّرْهُمْ مَا لَايُبْصِرُونَ.

اعلم! أنّ أهل اللغة و بعض أهل الأصول و الميزان على أنّ العلم و المعرفة مترادفان؛ و أهل الحكمة و بعض أهل الكلام على أنّهما متفارقان،

<فمنهم من قال: انّها إدراك الجزئيّات و العلم إدراك الكلّيّات؛

و منهم من قال: انّها التصوّر و العلم هو التصديق.

و هؤلاء جعلوا العرفان أعظم رتبةً من العلم؛ قالوا: لأنّ تصديقنا باستناد هذه المحسوسات إلى موجودٍ واجب الوجود أمرٌ معلومٌ بالضرورة، فأمّا تصوّر حقيقة الواجب فأمرٌ فوق الطاقة البشريّة، لأنّ الشيء ما لم يعرف لا يطلب ماهيّته. فعلى هذا الطريق كلّ عالمٍ عارفٌ، و لاعكس كلّيّاً[4]. و لذلك كان الرجل لا يسمّى عارفاً إلّا إذا توغّل في ميادين العلم و ترقّى من مطالعها إلى مقاطعها و من مباديها إلى غاياتها بحسب الطاقة البشريّة.

و قال آخرون: «من أدرك شيئاً و انحفظ أثره في نفسه ثمّ أدرك ذلك الشيء ثانياً و عرف

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٩.

٢. راجع: «الكافي» ج ٧ ص ٤٦٠ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٩٤، «تهذيب الأحكام» ج ٦ ص ١٦٢ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٢٣ ص ٢٧٣ الحديث ٢٩٥٥٩، «الإرشاد» ج ١ ص ١٦٣.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.

٤. المصدر: ـ كلّيّاً.

انّ هذا ذاك الشيء[١] الّذي أدركه أوّلاً فهذا هو المعرفة >[٢]؛

و قيل: «المعرفة قد تقال فيما يدرك آثاره و إن لم تدرك ذاته؛ و العلم لايكاد يقال إلّا فيما أدرك ذاته، و لهذا يقال: فلانٌ يعرف اللّه ، و لايقال: يعلم اللّه لما كانت معرفته ـ تعالى ـ ليست إلّا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته»[٣].

و قيل: «المعرفة إدراكٌ متعلّقٌ بالمفرد، و العلم إدراكٌ متعلّقٌ بالنسبة التامّة الخبريّة».

و فرّق بينهما بفروقٍ أخر تقدّم بعضها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و بصّرهم ما لايبصرون»، إمّا من البصيرة بمعنى: العلم و الحياة؛ أو من التبصير بمعنى: التعريف و الإيضاح. و ذلك لافتقار المجاهد و المرابط إلى المعرفة بأنواع القتال و عرفان المدارج المخوفة الّتي يرتادها المغتالون، و إلى البصيرة و الايضاح بمكايد العدوّ و مكامنه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْسِهِمْ عِنْدَ لِقَائِهِمُ الْعَدُوَّ ذِكْرَ دُنْيَاهُمُ الْخَدَّاعَةِ الْغَرُورِ، وَ امْحُ عَنْ قُلُوبِهِمْ خَطَرَاتِ الْمَالِ الْفَتُونِ، وَ اجْعَلِ الْجَنَّةَ نَصْبَ أَعْيُنِهِمْ، وَ لَوِّحْ مِنْهَا لِأَبْصَارِهِمْ مَا أَعْدَدْتَ فِيهَا مِنْ مَسَاكِنِ الْخُلْدِ وَ مَنَازِلِ الْكَرَامَةِ وَ الْحُورِ الْحِسَانِ وَ الْأَنْهَارِ الْمُطَّرِدَةِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرِبَةِ وَ الْأَشْجَارِ الْمُتَدَلِّيَةِ بِصُنُوفِ الثَّمَرِ حَتَّى لَايَهُمَّ أَحَدٌ مِنْهُمْ بِالْإِدْبَارِ، وَ لَايُحَدِّثَ نَفْسَهُ عَنْ قِرْنِهِ بِفِرَارٍ.

«أنسهم» من: الإنسان الّذي هو مصدر باب الإفعال، مأخوذٌ من النسيان؛ أي: أغفل قلوبهم عن ذكر دنياهم حتّى ينمحي تصوّرها عن أذهانهم، فلايرغبون عن صدق الجهاد عند لقاء العدوّ ميلاً إلى زخارف الدنيا المحبوبة للنفوس الأمّارة.

---

١. المصدر: ـ الشيء.
٢. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ٥١١.
٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٨٩.

و «الغَرور» ـ بالفتح ـ: صيغة مبالغةٍ من «الغُرور» ـ بالضمّ ـ.

و «الفَتون» ـ بالفتح ـ: من الفتنة، مبالغةٌ في الفاتن، و هو المضلّ عن الحقّ[١]. و هما صفتان للدنيا، لأنّها تخدع الناس ببهجة منظرها و رونق سرابها و تقترّهم بمساعدتها و إقبالها فيتوهّمون بقاءها و ثباتها مع أنّها ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً﴾[٢]. و قد عرفت سابقاً انّ صاحب الهمم العالية لايلتفت إلى الدنيا الدنيّة، بل لايلتفت إلى الآخرة أيضاً! ـ كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً في جنّتك، بل وجدتك مستحقّاً[٣] للعبادة فعبدتك»[٤] ـ. و من كان مخدوعاً مغروراً بهذه العجوزة المكّارة يفرّ عند ملاقات العدوّ، كما فرّت الثلاثة عن الزحف مراراً و تخلّفوا عن الغزو كثيراً و آثروا الحياة الفانية الدنيويّة على نعيم الباقية الأخرويّة، و لم يستحيوا من الحضرة الأحديّة و لا من الحضرة النبويّة ـ أعاذنا اللّه تعالى و جميع الشيعة الإثناعشريّة من الإنخداع و الإغترار بهذه الدنيا الدنيّة ـ.

و «المحو»: الإزالة و ذهاب أثر الشيء.

و «الخطرات»: ما يتحرّك في القلب من رأيٍ أو معنىً.

و «المال»: ما يملك من كلّ شيءٍ؛ و قيل: «أصله ما يملك من الذهب و الفضّة، ثمّ أطلق على كلّ ما يملك من الأعيان»؛

و عن تغلب: «انّه ما لم يبلغ حدّ النصاب لايسمّى مالاً»[٥].

و «الفَتون» ـ بفتح الفاء ـ: الكثير الفتنة[٦]، صيغة مبالغةٍ في الفاتن، و هو المضلّ عن

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٦٧. ٢. كريمة ٣٩ النور.

٣. المصدر: أهلاً.

٤. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٧ ص ١٨٦، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٠٤ الحديث ٦٣، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٢١١، و انظر: «الألفين» ص ١٢٨.

٥. لم أعثر عليه في مصادر اللغة كـ «صحاح اللغة» و «المصباح المنير» و «تاج العروس».

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٩٢.

الحقّ.

و «النَصب» بفتح النون، و هو شاهدٌ على أنّ الفتح لغةٌ صحيحةٌ، فلاعبرة بما في القاموس: «هذا نُصب عيني بالضمّ، و[1] الفتح لحنٌ»[2]؛ أي: اجعل الجنّة منصوبةً حذاء أعينهم ليشاهدونها عياناً.

و «لاح» الشيء يلوح: بدأ و ظهر.

و «أعددت» الشيء إعداداً: هيّأته؛ أي: أبد و أظهر لأبصارهم من الجنّة ما هيّأته فيها.

و «المساكن»: جمع مسكِن ـ بفتح الكاف و كسرها ـ، و هو البيت.

و «الخُلد» ـ بالضمّ ـ و الخلود: البقاء و الدوام؛ أي: المنازل الدائمة الأبديّة الّتي لايكون لساكنها خوف الزوال و الانتقال عنها.

و «الحُور» ـ على وزن نور ـ: جمع حوراء، و هي المرءة البيضاء، من الحَوَر ـ بالتحريك ـ و هو شدّة البياض؛ و قال أبو عبيدة: «الحوراء: الشديدة بياض العين الشديدة سوادها، من حورت العين حوراً ـ من باب تعب ـ: إذا اشتدّ بياض بياضها و سواد سوادها»[3]؛

و قيل: «يطلق على من كان سواد عينه و بياضها في كمال السواديّة و البياضيّة من حيث الصفاء، و أشفاره و أجفانه في نهاية الحسن و البهاء و لون بدنه و لينته في غاية البياض و اللينة و النعامة. و في عرف أهل الفرس يطلق الحور على الواحد دون الجمع، على خلاف ما في اللغة»؛ انتهى[4].

و في الدعاء دليلٌ على أنّ الحور غير نساء الدنيا، خلافاً لما روي عن الحسن في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ زَوَّجنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾[5]: «هنّ عجائزكم ينشأهنّ اللّه خلقاً آخر»[6].

---

١. المصدر: أو.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٤١ القائمة ١.

٣. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ٤ ص ٢١٩ القائمة ٢.

٤. المصدر: ـ و قيل ... انتهى.

٥. كريمة ٥٤ الدّخان / ٢٠ الطور.

٦. كما حكاه عنه الرازي بنصّه، راجع: «التفسير الكبير» ج ٢٧ ص ٢٥٣.

و «الحِسان» ـ بكسر الحاء المهملة ـ: جمع حسنة، أي: جميلة الصور بهيّة المنظر، وقع هنا صفةً للحور؛ يعني: الحور اللآتي هنّ حسان الوجوه.

و «الأنهار»: جمع نَهَر ـ بالتحريك، كسبب و أسباب ـ، فإذا سكن جمع على نُهُر ـ بضمّتين ـ. و أنهر و أنهار: الماء الجاري المتّسع >[1].

و «المطّردة» أي: الجارية المتتابعة، من تطّرد الأنهار أي: تجري و تتبع بعضها بعضاً.

و «أنواع الأشربة»: أصنافها؛ و في ذلك إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيرَ آسِنٍ وَ أَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَ أَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَ أَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾[2]. قال يحيي بن معاذ: «الأنهار عيونٌ يشربون منها في الدنيا فيورثهم ذلك شراب الحضرة، و ذلك من عيون الحياء و عيون الصبر و عيون الوفاء و إن كانت عينها عينةً واحدةً». قال ـ تعالى ـ: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[3] ـ... الآية ـ، أي: صرفه عباد اللّه الّذين هم خاصّةٌ من أهل الوحدة الذاتيّة المخصوص محبّتهم بعين الذات دون الصفات لايفرّقون بين القهر و اللطف و النعمة و البلاء، بل يستقرّ محبّتهم مع الأضداد و يستمرّ لذّتهم في النعماء و النقماء و الرحمة و الزحمة؛ كما قال أحدهم:

هوَايَ لَهُ فَرضٌ تَعَطَّفَ أَمْ جَفَا ... وَ مَشرَبُهُ عَذبٌ تَكَدَّرَ أَمْ صَفَا

وَكَلتُ إِلَى ٱلْمَحبُوبِ أَمرِيَ كُلَّهُ ... فَإِنْ شَاءَ أَحيَانِي وَ إِنْ شَاءَ أَتْلَفَا[4]

و «المتدلّية» أي: المعلّقة؛ و قيل: «التدلّي هو الاسترسال مع تعلّقٍ»[5]. و في وصف «الأشجار» بـ «التدلّي» إشعارٌ بكثرة الثمر، لأنّ فروع الشجر لاتتدلّي و لايسترسل إلّا إذا كثر ثمرها.

و «حتّى» بمعنى: كي التعليليّة، أي: كيلا تهمّ أحدٌ منهم بالإدبار؛ يقال: همّ بالشيء همّاً ـ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٩٣. ٢. كريمة ١٥ محمّد.
٣. كريمة ٦ الإنسان.
٤. انظر: «رسالة تشريقات» في «مجموعة رسائل و مصنّفات عبدالرزّاق كاشاني» ص ٣٨٤.
٥. هذا قول علّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ١٩٥.

من باب قتل ـ: إذا أراده و لم يفعله و أدبر إدباراً.

و «حديث النفس»: ما يخطر بالبال.

و «القِرن» ـ بالكسر ـ: كفو الإنسان في الشجاعة. و قيل: «القِرن هنا من قارنه: بارزه و لاقاه في الحرب». و قوله ـ عليه السلام ـ: «عن قرنه» متعلّقٌ بـ «فرار» الّذي بعده، أو هو متعلّقٌ بـ «يحدث»، أي: لايخطر بباله الفرار عن كفوه و قرينه. و تقديم الجارّ و المجرور عندهم مجوّزٌ، قال ابن هشام: «أجاز السهيليّ تقديم الجارّ و المجرور، و استدلّ بقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾[1]؛ و قولهم: «اللّهمّ اجعلنا من أمرنا فرجاً و مخرجاً»؛ انتهى.

اللَّهُمَّ اَفْلُلْ بِذَلِكَ عَدُوَّهُمْ، وَ اقْلِمْ عَنْهُمْ أَظْفَارَهُمْ، وَ فَرِّقْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَسْلِحَتِهِمْ، وَ اخْلَعْ وَثَائِقَ أَفْئِدَتِهِمْ، وَ بَاعِدْ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ أَزْوِدَتِهِمْ، وَ حَيِّرْهُمْ فِي سُبُلِهِمْ، وَ ضَلِّلْهُمْ عَنْ وَجْهِهِمْ، وَ اقْطَعْ عَنْهُمُ الْمَدَدَ، وَ انْقُصْ مِنْهُمُ الْعَدَدَ، وَ امْلَأْ أَفْئِدَتَهُمُ الرُّعْبَ، وَ اقْبِضْ أَيْدِيَهُمْ عَنِ الْبَسْطِ، وَ اخْزِمْ أَلْسِنَتَهُمْ عَنِ النُّطْقِ، وَ شَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ وَ نَكِّلْ بِهِمْ مَنْ وَرَاءَهُمْ، وَ اقْطَعْ بِخِزْيِهِمْ أَطْمَاعَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

«إفلِل» ـ بالكسر ـ أي: اكسر، و بالقطع من أفل بمعناه؛ و في القاموس: «فلّ القوم: هزمهم»؛

و قيل: مأخوذٌ من الفلول بمعنى: الكَلّ الّذي يقع في السيف، كما قال الشاعر:

وَ لَاعَيبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِن قِرَاعِ اَلْكَتَائِبِ[2]

و استعمل هنا مجازاً في ضعف الأعداء و فرارهم؛ أي: اجعل فرار عدوّهم و ضعفهم و عجزهم بسبب ثبات قدمهم، و بسبب حديث أنفسهم بالفرار عن الكفّار.

---

١. كريمة ١٠٨ الكهف.

٢. البيت لنابغة الذبيانيّ، راجع: «ديوانه» ص ١٥.

و «قلَمت» الظفر قَلْماً ـ من باب ضرب ـ: قطعت ما طال منه؛ و قلّمت ـ بالتشديد ـ مبالغةٌ؛ أي: اقصر عنهم أيدي قدرة أعدائهم[١]. و تشبيه الكفّار بالسبع استعارةٌ مكنيّةٌ، و إثبات الأظفار لهم تخييليّةٌ، و ذكر القلم ـ الّذي هو من الملائمات ـ ترشيحٌ.

و «فرّق بينهم و بين أسلحتهم» أي: بعّد بين الكفّار و آلات حربهم حتّى لايمكن حصول يدهم إليها فيستريح أهل الإسلام منهم.

و «الخلع»: النزع و القلع.

و «الوثاق»: جمع وثيقة بمعنى: الشدّ و الإعتماد و الثقة؛ أي: انزع و اقطع جميع ما شدّ و اعتمد به «أفئدتهم» حتّى لايبقى في فؤادهم غير الجبن و همّ الفرار.

و «الأفئدة»: جمع فُؤاد ـ بالضمّ مهموز العين ـ، و هو: القلب.

و «باعد» بين الشيئين: جعل كلّاً منهما بعيداً عن الآخر.

و «الأزودة»: جمع زاد ـ على غير القياس ـ، و هو طعام المسافر الّذي يتّخذ لسفره؛ و قياس جمعه: ازواد. و في الحديث: «أ معكم من أزودتكم شيءٌ؟ قالوا: نعم»[٢].

و هذه الضمائر و مابعدها كلّها راجعةٌ إلى الكفّار؛ أي: فرّق بين الكفّار و بين زادهم الّذي مدار عيشهم عليه حتّى يقع فيما بينهم القحط و السنين، و استريح من شرّهم كافّة المسلمين.

و «حيّرهم في سبلهم» أي: اجعلهم حيارى في طرقهم.

و «ظلّ» عنه يضلّ ـ من باب ضرب ـ ضلالاً و ضلالةً: زلّ عنه فلم يهتد إليهم و ذهب في غيره، فهو ضالٌّ. و أضلّه غيره إضلالاً و ضلّله تضليلاً للمبالغة؛ و منه: رجلٌ مظلٌّ: ضالٌّ جدّاً.

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٦٨.

٢. لم أعثر عليه، و ورد: «هل معكم من أزوادكم شيءٌ؟»، راجع: «مسند أحمد» ج ٣ ص ٤٣٢، ج ٤ ص ٢٠٦. و الحديث في هذه الصورة لايكون شاهداً لما نحن فيه.

و «الوجه»: كلّ مكانٍ استقبلته. و تحذف الواو فيقال: جهة ـ مثل عدة، و منه: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[1] أي: جهته الّتي أمركم بالتوجّه إليها ـ ؛ أي: اجعلهم ضالّين عن الطريق المستقيم الّذي هو عن قبل وجههم أو من مقصدهم >[2].

«و اقطع عنهم المدد» أي: احبس عنهم الإمداد. و «مدد الشيء»: ما يمدّ به؛ أي: يكثر و يزداد، و خصّ بالجماعة الّذين يعاون و يقوى بهم الجيش في القتال؛ <يقال: أمدّهم بمددٍ: إذا أعانهم بجماعةٍ يقاتلون معهم؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ﴾[3].

و «العدد»: مقدار ما يعدّ؛ أي: انقص كمّيّتهم و كثرتهم حتّى يقلّوا و يعجزوا عن القتال >[4]؛ أو: انقص منهم العدد حتّى يصيروا معدومين.

و «املأ أفئدتهم الرعب» أي: الفزع و الخوف. <و قد كان من خواصّ هذه الأمّة النصر بالرعب و الخشية، قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «نصرت بالرعب مسيرة شهرٍ»[5]>[6].

و «اقبض أيديهم عن البسط» أي: كفّ أيديهم عن الاضرار بالمسلمين بأن تجعلهم مأوفةً. و يحتمل أن يكون مجازاً عن سلب القدرة عنهم عن التصرّف مطلقاً.

و «أخزم ألسنتهم عن النطق» مأخوذٌ من الخزامة، و هي: ما يجعل في جانب منخر البعير ليثقب به؛ أي: اخرس ألسنتهم و اجعلها كأنّها مخزومةٌ. و في نسخة: «و اخرس».

و «شرّد بهم مَن خلفهم»: اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ في سورة الأنفال: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[7]. «التشريد» الطرد و التفريق ؛ أي: فرّق

---

١. كريمة ١١٥ البقرة.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٠١.
٣. كريمة ١٢٥ آل عمران.
٤. قارن: نفس المصدر.
٥. راجع: «الخصال» ج ١ ص ٢٠١ الحديث ١٤، «المناقب» ج ١ ص ١٢٦، «بحار الأنوار» ج ٢٠ ص ٢٨، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٣٥٠ الحديث ٣٨٤٠.
٦. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.
٧. كريمة ٥٧ الأنفال.

بسبب قتلهم و إسرهم.

«مَن خلفهم» ـ أي: الجماعة الّذين يلونهم ـ من معاونتهم.

و «نكّل» عن الجواب نكولاً أي: جبن و تأخّر و امتنع؛ و قال في النهاية: «نكّل به تنكيلاً[1]: إذا جعله عبرةً لغيره، و النكال: العقوبة الّتي تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً»[2]؛ أي: و اجبن بهم أو افعل بهم من القتل و النكاية و التعذيب ما يوجب نكول من وراءهم من الكفّار، و يكون باعثاً لتأخّرهم و امتناعهم عن قتال المسلمين و قصدهم؛ فهذه الفقرة كالتفسير لما قبله.

و «الخزي» ـ بالكسر ـ: الذلّ و الهوان.

و «الأطماع»: جمع طمع ـ كأمل و آمال لفظاً و معنىً ـ؛ أي: اقطع بسبب فضيحتهم و ذلّهم و هوانهم طمع اللاحقين. و في نسخةٍ: «بخبرهم» بدل «بخزيهم»، أي: بسبب أخبار سوء أحوالهم اجعل أطماع لاحقيهم مقطوعةً.

اللَّهُمَّ عَقِّمْ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ، وَ يَبِّسْ أَصْلَابَ رِجَالِهِمْ، وَ اقْطَعْ نَسْلَ دَوَابِّهِمْ وَ أَنْعَامِهِمْ، لَاتَأْذَنْ لِسَمَائِهِمْ فِي قَطْرٍ، وَ لَالِأَرْضِهِمْ فِي نَبَاتٍ.

«عقمّ»: أمرٌ من: عَقِمت الرحم عَقَماً ـ من باب تعب ـ: إذا لم تقبل الولد. و يتعدّي بالحركة و الهمزة، فيقال: عقمها اللّه عقماً ـ من باب ضرب ـ و أعقمها اعقاماً و عقّمها تعقيماً ـ بالتضعيف ـ للمبالغة؛ و الاسم: العُقم ـ بالضمّ على وزن قفل ـ، و قد مرّ معناه و معنى: الرحم.

و «يبس» أيضاً أمرٌ من التيبيس، من: يبس الشيء ييبس ـ من باب تعب ـ: إذا جفّ، فهو يابسٌ. و يتعدّي بالهمزة و التضعيف، فيقال: أيبسه و يبّسه تيبيساً.

و «الأصلاب»: جمع صُلب ـ بالضمّ، و تضمّ اللام للاتّباع ـ. و هو سلسلة فقرات الظهر.

---

١. المصدر: + و نكل به.

٢. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ١١٧.

و قيل: «في الصلب أربع لغاتٍ: بفتحتين، و بضمّتين، و بالضمّ و السكون، و بصيغة الفاعل»[١].

و المراد بـ «تيبّس أصلابهم: تجفيف منيّهم لينقطع نسلهم. و لمّا كان ماء المنيّ من الأصلاب فاستعمل لفظ اليبس بهذه المناسبة. <و قد اشتهر كون المنيّ من الصلب و الظهر، و لذلك ينسب الولد إلى صلب أبيه و ظهره؛ و نطق بذلك القرآن المجيد، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾[٢]، و قال ـ سبحانه ـ: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[٣].

و الوجه في ذلك على ما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ: انّ مبدء ماء الرجل من الصلب، لأنّ مادّته من النخاع الآتي من الدماغ. و ينحدر في فقرات الظهر إلى العصعص ـ و لذلك قال سبحانه: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَ ٱلتَّرَائِبِ﴾[٤] أي: صلب الرجل و ترائب المرءة ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و اقطع نسل دوابّهم و أنعامهم».

«النسل»: الولد.

و «الدوابّ»: جمع دابّة، و هي في الأصل ما دبّ ـ أي: سار ـ من الحيوان، و غلب على ما يركب؛ و هو المراد هنا >[٥].

و «الأنعام» بعدها تخصيصٌ بعد التعميم للاهتمام بشأنها؛ أي: اقطع نسل دوابّهم و أنعامهم مثل قطع نسلهم.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لاتأذن ـ... إلى آخره ـ» أي: لاتجعل السماء ماطرةً عليهم و لاالأرض نابتةً لهم. و ترك العطف في جملة «لاتأذن» لكمال الارتباط لما قبلها، لأنّها إمّا بدلٌ

---

١. و انظر: «تاج العروس» ج ٢ ص ١٤٧ القائمة ٢.
٢. كريمة ٢٣ النساء.
٣. كريمة ١٧٢ الأعراف.
٤. كريمات ٧ / ٦ / ٥ الطارق.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٠٦.

منه أو تأكيدٌ و تقريرٌ.

اللَّهُمَّ وَ قَوِّ بِذَلِكَ مِحَالَ أَهْلِ ٱلْإِسْلَامِ، وَ حَصِّنْ بِهِ دِيَارَهُمْ، وَ ثَمِّرْ بِهِ أَمْوَالَهُمْ، وَ فَرِّغْهُمْ عَنْ مُحَارَبَتِهِمْ لِعِبَادَتِكَ، وَ عَنْ مُنَابَذَتِهِمْ لِلْخَلْوَةِ بِكَ حَتَّى لَايُعْبَدَ فِي بِقَاعِ ٱلْأَرْضِ غَيْرُكَ، وَ لَاتُعَفَّرَ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ جَبْهَةٌ دُونَكَ.

توسيط النداء بين المتعاطفين لمزيد الضراعة.

و «ذلك» إشارةٌ إلى ما ذكر من قطع حرثهم و نسلهم و مادّة حياتهم.

و «المَحالّ» ـ بفتح الميم و تشديد اللام ـ: جمع محلّ، و هو المكان الّذي ينزله و يحلّه القوم، من: حلّ البلد و يحلّ به حلولاً ـ من باب قعد ـ: إذا نزل به. قيل: «المراد بالمحالّ هي بلاد الإسلام»؛

و بكسر الميم و تخفيف اللام ـ على وزن كتاب ـ: الكيد و التدبير و المكر و طلب الأمر بالحيلة و القدرة و القوّة و الشدّة ـ كما قال تعالى: ﴿وَ هُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾[1]، أي: ذو مكرٍ قويٍّ و ذو قوّةٍ شديدةٍ ـ.

قوله: «و حصّن به»: جعله حصيناً ـ أي: منيعاً ـ.

و «الديار» جمعٌ، و يطلق على البلد أيضاً.

و «ثمّر» اللّه ماله تثميراً: أنماه و كثّره؛ أي: تمّم بما سألتك بالنسبة إلى الكفّار أموال المسلمين. و الضمائر كلّها راجعةٌ إلى «أهل الإسلام».

و «فرّغهم ـ ... إلى آخره ـ» أي: خلّصهم عن الشغل بمحاربتهم للتجرّد لعبادتك. و محاربة الكفّار و إن كانت عبادةً إلّا انّها ليست كعبادةٍ لم يكن فيها قتل النفس، كالصلاة الّتي هي أمّ العبادات و عمودالدين[2] و معراج المؤمن[3] و مناجاة ربّ العالمين.

---

١. كريمة ١٣ الرعد.

٢. إشارةٌ إلى قول سيّدنا أبي‌جعفر الباقر: «الصلاة عمود الدين»، راجع: «وسائل الشيعة» ج ٤

و «منابذتهم» من: نابذه على الحرب: كاشفه، أي: و فرّغهم عن مكاشفتهم و مقابلتهم حتّى يكونوا مستعدّين للاشتغال في الخلوة لعبادتك.

قوله: «حتّى لا يعبد في بقاع الأرض».

«البقاع»: جمع بُقعة ـ بالضمّ، و تفتح ـ، و هي: القطعة من الأرض.

و «لاتُعفَّر» ـ بصيغة المجهول ـ من التعفير، و هو المسح.

<و «الجبهة» من الإنسان قال الخليل: «هي مستوى ما بين الحاجبين»[٤]؛ و قال الأصمعيّ: «هي موضع السجود»[٥]، و المعنى: و كي لايمسح جبهة أحدٍ لأحدٍ إلّا لك ـ إذ كان السجود يحرم لغير اللّه ـ >[٦]. و المعنى على طبق ما ذكرناه في أوّل الدعاء: حتّى لا يعبد في بقاع أرض البدن غيرك و لاتعفّر لأحدٍ من المسلمين الباطنيّة جبهة دونك؛ و ذلك لما قلناه لك من انّه ما سعد من سعد إلّا بسبب نور العلم و توابعه، و ما هلك من هلك إلّا بسبب ظلمة الجهل و توابعه. فنفس الناطقة الإنسانيّة إذا وقع فيها شيءٌ من نور المعرفة الربوبيّة حمل العقل على تطهيرها بالتقوى و تزكيتها بالرياضة و تفتيشها عن الأخلاق الخبيثة فتستنير بنور العقل و المعرفة و تستضيء بضياء الهداية الربّانيّة حتّى لايخفى عليها الشرك الخفيّ ـ الّذي هو أخفى من دبيب النملة السوداء في ليلة الظلماء على الصخرة الملساء ـ، و هو التوحيد الخالص.

ص ٢٧ الحديث ٤٤٢٤، و انظر: «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٦٤١، «دعائم الإسلام» ج ١ ص ١٣٣، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٢٢ الحديث ٥٥.

٣. انظر: «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٢٥٥.

٤. راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ١ ص ٢٦١ القائمة ١.

٥. كما حكاه ابن منظور من غير اسناده إلى الأصمعيّ، راجع: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٤٨٣ القائمة ١، أمّا الفيوميّ فنقل كلا المعنيين عن الخليل و الأصمعيّ، راجع: «المصباح المنير» ص ١٢٥.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢١٣، مع تغييرٍ يسير.

اللَّهُمَّ اغْزُ بِكُلِّ نَاحِيَةٍ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ عَلَى مَنْ بِإِزَائِهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَ أَمْدِدْهُمْ بِمَلَائِكَةٍ مِنْ عِنْدِكَ مُرْدِفِينَ حَتَّى يَكْشِفُوهُمْ إِلَى مُنْقَطَعِ التُّرَابِ قَتْلاً فِي أَرْضِكَ وَ أَسْراً، أَوْ يُقِرُّوا بِأَنَّكَ أَنْتَ ٱللَّـهُ الَّـذِي لَاإِلَـهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَاشَرِيكَ لَكَ.

«اغز» ـ بالمعجمتين ـ: من الغزو، يقال: غزّ العدّو غزواً: سار إلى قتالهم و انتهابهم؛ أي: أغز أنت بسبب أهل كلّ ناحيةٍ من المسلمين و معونتهم مغيراً غالباً[1] «على من بإزائهم» من المشركين، و هو متعدٍّ بنفسه. <و إنّما عدّاه هنا بـ«على» لتضمينه معنى الإغارة و الغلبة. و في نسخة ابن‌ادريس بالعين المهملة و تشديد الزاء المعجمة من «العزّة» بمعنى: الغلبة، و لهذا فسّر «العزيز» بالغالب>[2].

و «الباء» زائدةٌ في المفعول ـ نحو: ﴿وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾[3] ـ، و زيادتها فيه كثيرةٌ لكنّها مع ذلك غير مقيسةٍ. و يمكن أن يكون الباء صلةً كما قال الزمخشريّ في الآية المذكورة: «الباء في ﴿بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ صلةٌ للتأكيد، كقوله: ﴿وَ لَاتُلْقُوا بِأَيدِيكُمْ﴾[4]؛ أو على معنى: إفعلي الهزّ به، كقوله: بجرحٍ في عراقيبها نصلي»[5]؛ انتهى. يعني بالوجه الثاني انّه نزل «هزّي» مع كونه متعديّاً منزلة اللازم للمبالغة، نحو: فلانٌ يعطي و يمنع؛ ثمّ عدّي كما يعدّي اللازم ـ كقوله: يجرح في عراقيبها، أي: يفعل الجرح في عراقيبها ـ. و المعنى: افعل العزّ بهم؛ و تعديته بـ«على» إلى المفعول الثاني لما فيه من معنى الرفعة والشرف.

و في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ: أغز من الغزو ـ من باب الإفعال، على وزن أكرم ـ، أي: صيّر جماعات المسلمين غازين غالبين.

---

١. كذا في النسختين.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٣.
٣. كريمة ٢٥ مريم.
٤. كريمة ١٩٥ البقرة.
٥. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ٥٠٧.

و «الإزآء» ـ بالكسر و المدّ ـ: الحذاء؛ قال في النهاية: «الإزآء: المحاذاة و المقابلة»[١]، أي: على من يحاذيهم و يقابلهم من المشركين.

و «الإمداد»: الإعانة و التقوية.

و الجارّ و المجرور متعلّقٌ بـ «أمددهم»، فيكون الظرف لغواً؛ أو بمحذوفٍ هو صفة «الملائكة»، فيكون مستقرّاً.

و «مردِفين»: بكسر الدال اسم فاعلٍ، و بفتحها اسم مفعولٍ؛ أي: متوالين يكون بعضهم إثر بعضٍ، <من: أردفته إيّاه إردافاً أي: اتّبعته إيّاه و جعلته له رديفاً فردفه هو؛ أو من: ردِفته ـ بالكسر ـ أي: تبعته و جئت بعده.

و «كشفت» القوم كشفاً ـ من باب ضرب ـ: هزمتهم فانكشفوا. و أصله من: الكشف بمعنى: رفع شيءٍ عمّا يواريه و يغطّيه، يقال: كشف الغطاء: إذا رفعه عمّا تحته. و لمّا كان هزم القوم يستلزم رفعهم و إزالتهم عن مواقفهم الّتي واروها و غطّوها بحصولهم و وقوفهم فيها سمّي «الهزم»: «كشفاً». و هو إمّا استعارةٌ بالكناية، أو تبعيّةٌ.

و الظرف من قوله: «إلى منقطع التراب» متعلّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «يكشفوهم»، و هو الضمير العائد فيه إلى «المسلمين»، أي: حتّى يكشفوهم مبلّغين و موصلين لهم إلى منقطع التراب؛ أو بـ: «يكشفوهم» مضمّناً معنى الإيصال أو الإنهاء.

و «منقطع» الشيء ـ بصيغة البناء للمفعول ـ: حيث ينتهي إليه طرفه ـ نحو منقطع الوادي و الرمل و الطريق ـ.

و «التراب»: الأرض؛ قال الجوهريّ: «جمع التراب: أتربة و تِربان»[٢] >[٣]؛ و قال الفرّاء و جماعةٌ: «هو جنسٌ لايثنّى و لايجمع»[٤]. و المراد بـ «منقطع التراب»: منتهى العمارة.

---

١. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٤٧. ٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٩٠ القائمة ٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢١٧.

٤. لم أعثر عليه في مصادر اللغة كـ «صحاح اللغة» و «لسان العرب» و «المصباح المنير» و «تاج العروس».

قوله ـ عليه السلام ـ: «قتلاً في أرضك و إسراً» أي: لأجل قتلهم و إسرهم فيها؛ أو: حال كونهم قاتلين و أسيرين؛ أو: يقتلونهم في أرضك قتلاً و يأسرونهم إسراً؛ أو من حيث القتل و الإسر. فنصبهما إمّا على المفعول لأجله، أو الحاليّة، أو التمييزيّة. و ذهب بعضهم إلى أنّ نحو ذلك على حذف مضافٍ ـ و التقدير: و يكشفونهم كشف قتلٍ و إسرٍ ـ، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه. قال ابن‌هشام: «و هذا تقديرٌ حسنٌ سهلٌ»[1].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أو يقرّوا» عطفٌ على «يكشفوهم»؛ أو انّه بمعنى: إلى أن ـ كما قيل: لألزمنّك أو تعطيني حقّي» ـ.

و «الاقرار»: الاعتراف.

و «أنت»: ضميرٌ موضوعٌ للمخاطب على مذهب الجمهور؛

و البصريّون على أنّ الضمير «أن»، و التاء حرفيّةٌ مبنيّةٌ للمخاطب؛

و الفرّاء على أنّ «أنت» بكماله الضمير و التاء من نفس الكلمة؛

و قيل: «الضمير هو التاء، أدغمت بأن لتستقلّ لفظاً». و هو هنا ضمير فصلٍ فائدته التوكيد و الاختصاص.

و لامحلّ لها من الإعراب؛ قيل: «لأنّه حرفٌ»؛

و قيل: «لشدّة شبهه بالحرف في أنّه لم يؤت به إلّا لمعنىً في غيره»؛

و قيل: «بل له محلٌّ»؛

فقال الفرّاء: «محلّه مشاركٌ لما قبله»؛

و قال الكسائيّ: «مشاركٌ لما بعده»؛

و قيل: «هو تأكيدٌ للكاف، كما في قولك: مررت بك أنت»؛

و قيل: «هو مبتدءٌ خبره مابعده، و الجمله خبر أن».

و قوله: «لا إله» مبنيٌّ مع «لا» في موضع رفعٍ بالابتداء، و الخبر محذوفٌ ـ أي: لهم، أو: في

---

١. لم أعثر على العبارة في «المغني»، و يمكن أن تكون منقولةً من غيره من آثاره.

الوجود، أو: مستحقٌّ للعبادة، أو: ممكنٌ ـ. و الضمير بعد «إلّا» في محلّ رفعٍ على البدل من محلّ «لا إله». و لايجوز أن يكون في محلّ نصبٍ على الاستثناء، لأنّه لوكان كذلك لما كان إلّا إيّاه، و جملة «لا إله إلّا أنت» في محلّ رفعٍ على انّها خبرٌ ثانٍ لاسم «أن»؛ أو صفةٌ للخبر ـ و هو اسم الجلالة ـ.

و «وحدك» عند البصريّين منصوبٌ على المصدريّة، أو الحال؛ و عند الكوفيّين على الظرف >[1].

و قوله: «لاشريك لك»: خبرٌ ثالثٌ لاسم «أنّ»، أو: صفةٌ أخرى للخبر. و كلٌّ من هذه الجمل الثلاث مقرّرةٌ للوحدانيّة و مؤكّدةٌ لما قبلها من حيث المعنى. و يمكن تخصيص كلٍّ منها بمعنىً، فتكون الأولىٰ لنفي الشريك في الألوهيّة و مزيحةً لما عسى أن يتوهّم: أنّ في الوجود إلٰهاً لكن لايستحقّ العبادة؛ و الثانية للاشارة إلى أنّه واحدٌ في ذاته لا تركيب فيه؛ و الثالثة للإشارة إلى أنّه لاشريك له في صفات الألوهيّة و صفات الكمال؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[2].

و قد أشبعنا الكلام عليه فيما سبق في اللمعة السادسة.

اللَّهُمَّ وَ اعْمُمْ بِذَلِكَ أَعْدَاءَكَ فِي أَقْطَارِ الْبِلَادِ مِنَ الْهِنْدِ وَ الرُّومِ وَ التُّرْكِ وَ الْخَزَرِ وَ الْحَبَشِ وَ النُّوبَةِ وَ الزَّنْجِ وَ السَّقَالِبَةِ وَ الدَّيَالِمَةِ وَ سَائِرِ أُمَمِ الشِّرْكِ، الَّذِينَ تَخْفَى أَسْمَاؤُهُمْ وَ صِفَاتُهُمْ، وَ قَدْ أَحْصَيْتَهُمْ بِمَعْرِفَتِكَ، وَ أَشْرَفْتَ عَلَيْهِمْ بِقُدْرَتِكَ.

«العموم»: الشمول، يقال: عمّ الشيء عموماً ـ من باب قعد ـ: شمل الجميع، و هذه إشارةٌ إلى ماتقدّم من الدعاء على المشركين؛ أي: اجعل عامّة هذه البليّة لأعدائك الظاهريّة و الباطنيّة.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢١٩. ٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٢٠.

و «الأقطار»: جمع قُطر ـ بالضمّ، مثل: قُفل و أقفال ـ، و هو: الجانب و الناحية.

و «البلاد»: جمع بلدة ـ مثل: قلعة و قلاع ـ، و هي بمعني البلد ـ و هو المصر الجامع ـ. و في القاموس: «البلد و البلدة[1]: كلّ قطعةٍ من الأرض مستحيزةٍ عامرةٌ أو غامرةٍ»[2]؛ أي: في الجوانب و نواحي البلدان الظاهريّة و الباطنيّة.

و «من» بيانيّةٌ.

و «الهند» مملكةٌ عظيمةٌ معروفةٌ من الإقليم الأوّل، أحد حدّيها الصين و الآخر السند، أكثر أرض اللّه جبالاً و أنهاراً، خصّت بكرائم النبات و عجيب الحيوان. قال بعضهم: «الهند بحرها درٌّ و جبلها ياقوتٌ و شجرها عودٌ، و ورقها عطرٌ و حشيشها دواءٌ و شتاؤها صيفٌ و صيفها ربيعٌ!»؛

و قيل: «الهند جيلٌ و أمّةٌ من الناس معروفةٌ. أكثر الناس اختلافاً في الآراء و العقائد، منهم من يقول بالخالق دون النبيّ ـ و هم البراهمة ـ، و منهم من يعبد الشمس، و منهم من يعبد القمر، و منهم من يعبد الشجر العظيم، و منهم من يعبد النهر الكبير و البحر الفخيم[3] ـ ... إلى غير ذلك[4] ـ».

و «الروم» أيضاً مملكةٌ عظيمةٌ معروفةٌ، و كان أهلها كفرةً طاغيةً في أيّام الجاهليّة. وقال النووي في التهذيب: «و الروم: هم[5] الّذين تسمّيهم أهل هذه البلاد: الإفرنج»[6]؛ انتهى. و أكثرهم نصارى، و بلادهم بالإقليم السادس[7]. و الغالب على ألوان أهلهم البياض و الشقرة

---

١. المصدر: + مكّة ـ شرّفها اللّه تعالى ـ و.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٥٨ القائمة ١.

٣. كما حكاه العلّامة المدنيّ، انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٢.

٤. و انظر: «الملل و النحل» ج ٢ ص ٢٥٨. ٥. المصدر: ـ هم.

٦. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» المجلد الأوّل من القسم الثاني ص ١٣٠ القائمة ١.

٧. أمّا أبوالفداء فذكربعض بلاد الروم من الإقليم السادس و بعضها الأخر من الإقليم الرابع أو الخامس، راجع: «تقويم البلدان» صص ٣٨٤ / ٣٨٢ / ٣٨٠.

على شعورهم لغاية البرودة، و الإبل لا تتولّد فيها. و هي بلادٌ واسعةٌ، أنزه النواحي و أخصبها و أكثرها خيراً و أعذبها ماءً و أصحّها هواءً و أطيبها تربةً. و قال الواحديّ: «الروم جيلٌ من ولد روم بن عيصو بن اسحاق، غلب اسم أبيهم عليهم فصار كالاسم للقبيلة»[١].

<و «الترک» جيلٌ من أولاد يافث بن نوح، يمتازون عن جميع الأمم بالكثرة و العدد و وفور الشجاعة، عراض الوجوه فطس الأنوف عبل السواعد ضيّق الأخلاق و الأعين، يغلب عليهم الغضب و الظلم و القهر، أقسى خلق اللّه قلوباً و أشدّهم بطشاً و أقلّهم رأفةً و أصبرهم على تحمّل المشاقّ و المحن!. و بلادهم بالإقليم الثالث أوّلها من وراء نهر جيحون - و هو نهرٌ كبيرٌ يفصل بين بلاد الترک و بين خراسان، و يسمّى نهر خوارزم و نهر بلخ، لأنّ كلّاً منهما في طرفٍ منه - و يمتدّ بلادهم إلى أقاصي المشرق من حدود الصين>[٢].

و «الخَزَر» - بفتحتين -: ضيّق العين، و هم جيلٌ من الترک[٣] سمّوا به لضيق أعينهم و صغرها. و في نسخة ابن ادريس: بوزن حُمُر[٤]؛ و المعنى واحدٌ[٥].

<و «الحَبَش» - بفتحتين -: جنسٌ من السودان جلّهم نصارى، و يقال لبلادهم: الحبشة. و هي أرضٌ واسعةٌ تمتدّ من طرف بحر اليمن إلى الخليج البربريّ.

و «النُوبة» - بالضمّ -: جيلٌ من السودان.

و «الزِنج» - بالفتح و الكسر - مثلهم. و قيل: «النوبة بلدةٌ بشرقيّ نيل مصر أهلها نصارىٰ، و الزنج بلدةٌ بشرقيّ الحبش شمالها اليمن»[٦]؛

---

١. راجع: نفس ما نقلناه آنفاً عن «تهذيب الأسماء و اللغات».

٢. قارن: «رياض الساكين» ج ٤ ص ٢٢٣.

٣. أمّا المحقّق الداماد فلم يجزم هذا الجزم، فقال: «جيلٌ من الناس كأنّهم من الترک»، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٠.

٤. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: نفس المصدر.

٥. وانظر: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٦. كما حكاه المحقّق الفيض و المحدّث الجزائريّ، راجع: «التعليقات» ص ٦٣، «نور الأنوار» ص

و قال صاحب عجائب البلدان: «بلاد النوبة في جنوبيّ مصرٍ و شرقيّ النيل[١] و غربيّه، و هي بلادٌ واسعةٌ و أهلها أمّةٌ عظيمةٌ، و هم على دين النصرانيّة، قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «خير سبيكم النوبة»[٢]؛

و قال القزوينيّ: «جميع السودان من ولد كوش بن كنعان بن حام. و بلاد الزنج شديدة الحرّ جدّاً، و سبب سوادهم احتراقهم بالشمس»[٣]؛

و قيل: «انّ نوحاً ـ عليه السلام ـ دعا على ابنه حام فاسودّ لونه».

و بلادهم قليلة المياه و الأشجار، سقوف بيوتهم من عظام الحوت. زعم الحكماء انّهم شرار الناس، و لهذا يقال لهم: سباع الناس؛ أكل بعضهم بعضاً، فإنّهم في حروبهم يأكلون لحم العدوّ، و من ظفر بعدوٍّ له أكله!. و الغالب على مزاجهم الطرب، و ذلك لاعتدال دم القلب؛ و قيل: «لطلوع كوكب سهيل عليهم كلّ ليلةٍ، فانّه يوجب الفرح»[٤].

و «السقالبة» بالسين، و تبدّل السين صاداً فيقال: صقالبة؛ قال الخليل: «كلّ سينٍ و صادٍ تجيء قبل القاف فللعرب فيه لغتان، فمنهم من يجعلها سيناً و منهم من يجعلها صاداً، لا يبالون أ متّصلةً كانت بالقاف أو منفصلةً بعد أن يكونا في كلمةٍ واحدةٍ»[٥]. و قال في القاموس: «جيلٌ من الناس، حمر الألوان تتآخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغز و قسطنطنيّة»[٦-٧]؛

١٤٤.

١. و انظر: «تقويم البلدان» ص ١٥٣.

٢. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٣. لم أعثر على العبارة في «عجائب المخلوقات» للقزويني المطبوع في نهاية «حياة الحيوان الكبرى»، نعم! قال في تأثير مسامّة الشمس للبلدان: «...كبلاد السودان... سواد محترقين و تجعل وجوههم من شدّة الحرارة قحلة...»، راجع: نفس الصدر ص ٢٠.

٤. هذا تحرير كلام العلّامة المدنيّ و تهذيبه، قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٤.

٥. كما حكاه عنه ابن منظور في «لسان العرب» مادّة «سقع» ج ٨ ص ١٥٩ القائمة ١. أمّا العبارة فلم توجد في نفس المادّة من «كتاب العين» و لا في غيرها من الموادّ، انظر: «ترتيب كتاب العين» ج ٢ ص ٨٣٤ القائمة ٢.

٦. قال في مادّة «سقلب»: «جيلٌ من الناس»، ثمّ قال في مادّة «صقلب»: «جيلٌ تتآخم بلادهم

و قيل: «انّهم يلاصقون بلداً في المغرب»[٨]؛

و قال ابن‌الكلبيّ: «روم و صقلب و أرمن و فرّنج كانوا إخوةً، و هم بنوا النبطي بن كسلواخيم بن يونان بن يافث بن نوح ـ عليه السلام ـ؛ سكن كلّ واحدٍ منهم بقعةً من الأرض فسمّيت باسمها»[٩].

و «الصقالبة» قومٌ كثيرون صهب الشعور حمر الألوان أولوا صولةٍ شديدةٍ.

و «الديالمة» جيلٌ من الكفّار بلادهم أرض الجبال بقرب قزوين. و هم مشهورون بالظلم و الجور حتّى قيل: هم أشدّ جوراً من الترك و الديلم!. لكن بعضٌ منهم لابأس بهم ـ مثل عضدالدولة الّذي هو محبٌّ لأهل بيت الرسالة، و تعزية الإمام الشهيد المظلوم و سائر شهداء كربلاء من سننه السنيّة، و كان مقرّ سلطنته شيراز ـ.

قال الفاضل الشارح: «و اعلم! أنّ السقالبة و الديالمة جمعان لسقلبيّ و ديلميّ، و التاء فيهما للدلالة على أنّ واحدهما منسوبٌ؛ قال الرضيّ: «تدخل التاء على الجمع الأقصى دلالةً على أنّ واحدهما منسوبٌ ـ كالأشاعثة و المَشاهدة في جمع أشعثيّ و مشهديّ. و ذلك انّهم لمّا أرادوا أن يجمعوا المنسوب جمع تكسيرٍ وجب حذف ياء النسب، لأنّ ياء النسب و الجمع لايجتمعان، فلايقال في النسبة إلى رجال: رجاليّ، بل رجليّ ـ؛ فحذفت ياء النسبة ثمّ جمع بالتاء لتكون التاء كالعوض من الياء ـ كما عوّضت من الياء في نحو: جحاجحة جمع

بلاد الخزر بين بلغز و قسطنطنيّة»، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٣ القائمة ٢ ثمّ ص ١١١ القائمة ١.

٧. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٨. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧١.

٩. كان أكثر الظنّ انّ العبارة منقولةٌ من «جمهرة النسب» لابن‌الكلبيّ، و لكن ما وجدتها فيه بعد أن فحصت طبعتين منها: طبعة محمود فردوس العظم و هي رواية محمّد بن حبيب عن ابن‌الكلبيّ ـ المطبوعة بدمشق ـ، و طبعة عبدالستّار أحمد فرّاج و هي رواية أبي‌سعيد السكريّ عنه ـ المطبوعة بكويت ـ.

جحجاح، لأنّ أصل جمعه جحاجيح ـ، فحذفت اليـاء و عـوّضت عـنها التـاء؛ و لذلك لاتثبتان معاً و لايسقطان معاً»[١]؛ انتهى كلامه.

اللَّهُمَّ اشْغَلِ الْمُشْرِكِينَ بِالْمُشْرِكِينَ عَنْ تَنَاوُلِ أَطْرَافِ الْمُسْلِمِينَ، وَ خُذْهُمْ بِالنَّقْصِ عَنْ تَنَقُّصِهِمْ، وَ ثَبِّطْهُمْ بِالْفُرْقَةِ عَنِ الْإِحْتِشَادِ عَلَيْهِمْ.

«الشُغل» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من شغله شغلاً ـ من باب نفع ـ، و هو خلاف الفراغ؛ أي: أللّهمّ اشغل المشركين بالمشركين حالكونهم معرضين عن أطراف المسلمين و نواحيهم.

<و اختلفوا في أنّ لفظ «المشركين» هل يتناول الكفّار من أهل الكتاب أم لا؟. قـال الأكثرون: نعم، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ قَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَ قَالَتِ ٱلنَّصَارَى ٱلمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَلِكَ قَولُهُمْ بِأفوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُنَ قَولَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبلُ قَاتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * ٱتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللَّهِ وَ ٱلْمَسِيحَ بنَ مَرِيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبحَانَهُ عَمَّا يُشرِكُونَ﴾[٢]، و لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾[٣]؛ فلوكان كفر اليهود و النصارى غير الشرك لاحتمل أن يغفر اللّه لهم، و ذلك باطلٌ بالاتّفاق؛

و أيضاً: النصارى قائلون بالتثليث، و هو شركٌ محضٌ.

و قال الأصم: «كلّ من جحد رسالة محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهو مشركٌ من حيث إنّ تلك المعجزات الّتي ظهرت على يديه كانت خارجةً عن قدرة غير اللّه ـ تعالى ـ و هم أنكروها و أضافوها إلى الجنّ و الشياطين، فقد أثبتوا شريكاً للّه ـ سبحانه ـ في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر.

و اعترض عليه: بانّ اليهوديّ مثلاً حيث لايسلّم انّ ما ظهر على يد محمّدٍ ـ صلّى اللّه

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٦. ٢. كريمتان ٣١ / ٣٠ التوبة.
٣. كريمة ١١٦ / ٤٨ النساء.

عليه و آله و سلّم ـ من جنس ما لا يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركاً بسبب إضافة ذلك إلى غير اللّه ـ تعالى ـ؛

و أجيب بأنّه لا اعتبار باقراره، و إنّما الاعتبار بالدليل. فإذا ثبت بالدليل انّ ذلك معجزٌ خارجٌ عن قدرة العباد فمن أضاف ذلك إلى غير اللّه كان مشركاً، كما لو أسند خلق الحيوان و النبات إلى الأفلاك و الكواكب.

احتجّ المخالفون بأنّه ـ تعالى ـ فصّل بين المشركين و أهل الكتاب في الذكر حيث قال: ﴿مَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ ٱلْكِتَابِ وَ لَا ٱلْمُشرِكِينَ﴾ [1]، ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ وَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [2]، و العطف يقتضي المغايرة؛

و أجيب بأنّ كفر الوثنيّ أغلظ، و هذا القدر يكفي في العطف، أو لعلّه خصّ أوّلاً ثمّ عمّم؛ و قد تواتر النقل عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «انّ كلّ من كان كافراً يسمّى مشركاً» [3]. فظهر انّ وقوع اسم المشرك عليهم إن لم يكن بحسب اللغة كان بحسب الشرع، و إذا كان كذلك فلا يبعد ـ بل يجب ـ اندراج كلّ كافرٍ تحت هذا الاسم > [4].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و خذهم بالنقص عن تنقّصهم».

<«التنقّص» بمعنى: النقص. و حاصله: خذهم بالنقص في أموالهم و أبدانهم و «اشغلهم» عن أن ينقّصوا أوليائك؛ و يجوز أخذه من «النقيصة» بمعنى: العيب، أي: خذهم بالنقص حتّى لا ينقصوا أحبّائك و يعيبوهم > [5].

<قوله ـ عليه السلام ـ: «و ثبّطهم بالفرقة عن الاحتشاد».

«ثبّطه» عن الأمر تثبيطاً: شغله و قعد به عنه.

و «الفُرقة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من افترق القوم افتراقاً: خلاف اجتمعوا.

---

١. كريمة ١٠٥ البقرة. ٢. كريمة ١ البيّنة.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٣٨٧ الحديث ١٤، «وسائل الشيعة» ج ٢٨ ص ٣٥٦ الحديث ٣٤٩٥٨. ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٢٨.

٥. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

و «الاحتشاد»: الاجتماع >[1]؛ أي: امنعهم بسبب التفرقة فيما بينهم عن الإجتماع على المسلمين.

اللَّهُمَّ أَخْلِ قُلُوبَهُمْ مِنَ ٱلْأَمَنَةِ، وَ أَبْدَانَهُمْ مِنَ الْقُوَّةِ، وَ أَذْهِلْ قُلُوبَهُمْ عَنِ الْإِحْتِيَالِ، وَ أَوْهِنْ أَرْكَانَهُمْ عَنْ مُنَازَلَةِ الرِّجَالِ، وَ جَبِّنْهُمْ عَنْ مُقَارَعَةِ الْأَبْطَالِ، وَ ابْعَثْ عَلَيْهِمْ جُنْداً مِنْ مَلَائِكَتِكَ بِبَأْسٍ مِنْ بَأْسِكَ كَفِعْلِكَ يَوْمَ بَدْرٍ، تَقْطَعُ بِهِ دَابِرَهُمْ وَ تَحْصُدُ بِهِ شَوْكَتَهُمْ، وَ تُفَرِّقُ بِهِ عَدَدَهُمْ.

و «الأمنة» ـ على وزن الغلبة ـ: من الأمن، و هو: عدم توقّع مكروهٍ. و في نسخةٍ على وزن «الرحمة»[2]؛ أي: اجعل قلوبهم خاليةً من الأمن «و أبدانهم من القوّة».

و «اذهل»: أمرٌ من الذهول بمعنى: الغفلة.

و «الاحتيال»: طلب الحيلة و الخدعة مع المسلمين.

<و «الوهن»: الضعف، وهن يهن ـ من باب وعد ـ أي: ضعف. و ربّما عدّى بنفسه، فقيل: وهنته فهو موهونٌ، و الأجود أن يعدّى بالهمزة، فيقال: أوهنه ـ كما وقع في الدعاء ـ.

و «الأركان»: جمع ركن، و هو في اللغة: الجانب القويّ من الشيء، والمراد بها هذا الجوارح؛ أي: ضعّف جوارحهم.

و «المقارعة»: مفاعلةٌ من القرع، و هو الضرب؛ قرعه قرعاً ـ من باب نفع ـ: ضربه. و في القاموس: «المقارعة[3]: أن يقرع الأبطال بعضهم بعضاً»[4].

و «الأبطال»: جمع بَطَل ـ بفتحتين ـ، أي: شجاع. و في روايةٍ فقرة الدعاء هكذا: «و أوهن أركانهم و همهم عن منازلة الرجال و جبّنهم عن مقارعة الأبطال؛ أي: أوهن همهم

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٣١.
٢. و هذا ضبط نسخة ابن‌ادريس على ما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر.
٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام القاموس.
٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ٦٩٣ القائمة ١.

عن مقاومة الرجال».

«المنازلة»: إمّا النزول عن الإبل و الركوب على الفرس لهيئة الحرب و الاشتغال به؛ أو: النزول عن المركب في الحرب إظهاراً لشدّة ثبات قدمهم فيه؛ أي: أوهن أعضائهم و جوارحهم عن محاربة مشاتهم مشاة المسلمين.

و «جبّنهم»: أمرٌ من باب التفعيل من الجبن: ضدّ الشجاعة؛ أي: اجعلهم جبناء غير مشجّعين كفعلك يوم بدرٍ؛ أو: اجعلهم بحيث يكونون عند الخلائق منسوباً إلى الجبن[1]، يقال: جبّنه تجبيناً أي: نسبه إلى الجبن.

و «البعث»: الإرسال.

و «الجُند» ـ بالضمّ ـ: العسكر.

و «مِن» في قوله: «من ملائكتك» ابتدائيّةٌ متعلّقةٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «جندٍ»، أي: كائناً من ملائكتك.

و «الباء» من قوله: «ببأسٍ» للملابسة متعلّقةٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «جندٍ» لتخصّصه بالصفة؛ أي: متلبّساً ببأسٍ من بأسك ـ كقوله تعالى: ﴿اهْبِطْ بِسَلَامٍ﴾[2] ـ، فالظرف مستقرٌّ. و يحتمل أن يكون صلة الفعل من قوله: «و ابعث» ـ كقولك: بعثت بهديّتي أو كتابي زيداً ـ، فيكون الظرف لغواً.

و «البأس»: الشدّة و القوّة، و «بأس اللّه»: شدّة عذابه؛ أي: اجعل جنود ملائكتك مبعوثين عليهم بشدّةٍ من شدّتك كما فعلته يوم بدرٍ في إعانة المسلمين و إعزازهم و إزلال المشركين و قمعهم.

و «بدر»: اسم ماءٍ على ثمانيةٍ و عشرين فرسخاً من المدينة في طريق المكّة، كان لرجلٍ اسمه بدر بن كلدة فنسب إليه، ثمّ غلب اسمه. و قيل: هو بئرٌ حفرها رجلٌ من غِفار اسمه بدر

---

١. و هذا المعنى هو مختار محقّق الداماد و محدّث الجزائريّ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٢، «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٢. كريمة ٤٨ هود.

بن قريش بن النضر بن كنانة، فسمّيت باسمه. و حكى الواقديّ انكار ذلك عن غير واحدٍ من شيوخ بني غِفار؛ قالوا: انّما هو من منازلنا و مياهنا و ما ملكها أحدٌ قطُّ يقال له بدر، و إنّما هو علمٌ عليها كغيرها من البلاد.

و قيل: «سمّيت البئر به لصفائها و استدارتها، فكأنّ البدر يرى فيها».

و هو لفظٌ يذكّر و لايؤنّث.

و كانت وقعة بدرٍ في السابع عشر من شهر رمضان سنة اثنين من الهجرة[١] قد خرج رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من المدينة و معه ثلاثمأةٍ و ثلاثة عشر رجلاً من أصحابه ـ عدد أصحاب طالوت الّذين عبروا معه النهر يوم جالوت ـ، و كان معهم فرسانٌ ـ و قيل: «فرسٌ واحدٌ» ـ حين أقبل المشركون من قريشٍ من مكّة بخيلهم و خيلائهم يحادّون اللّه و رسوله، و هم ألف رجلٍ في سوابغ الحديد و العدّة الكاملة و الخيول المسوّمة، و فيهم أبوجهل ـ: رأس المشركين ـ. فنصر اللّه رسوله و أصحابه و هزم الشرك و أصحابه[٢]؛ و لذا قال اللّه ـ سبحانه ـ منّةً على الأمّة: ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[٣]، عن ابن‌عبّاس: «انّه لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدرٍ، و فيما سواه كانوا عدداً[٤] و مدداً لايقاتلون و لايضربون»[٥]؛ و لعلّ هذا هو السرّ في تخصيصه ـ عليه السلام ـ «يوم بدرٍ» بالذكر>[٦].

قوله ـ عليه السلام ـ: «تقطع به دابرهم»، هذه الجملة في محلّ جرٍّ على أنّه صفةٌ أخرى لـ«بأس»، و الضمير عائدٌ إلى «الجند»؛ أي: تقطع بسبب إرسال الملائكة و الجند دابرهم ـ

---

١. راجع: «الكامل في التاريخ» ج ٢ ص ١١٨.
٢. لتفصيل أخبار هذه الغزوة راجع: «الطبقات الكبرى» ج ٢ ص ١١، «السيرة النبويّة» ج ٢ ص ١٤٣، «تاريخ الطبريّ» ج ٢ ص ١٧٧، «تفسر الكشّاف» ج ٢ ص ١٤٣.
٣. كريمة ١٢٣ آل عمران.
٤. المصدر: عدّة.
٥. راجع: «بحار الأنوار» ج ١٩ ص ٢٠٨، «شرح نهج البلاغة» ج ١٤ ص ١٦١.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٣٣.

أي: عقبهم و آخرهم و أصلهم و من بقي منهم[١] ـ. و «قطع الدابر» كنايةٌ عن الاستيصال بحيث لم يترك منهم أحدٌ.

و «تحصد»: من الحصاد، و هو قطع الزرع؛ يقال: حصَدت الزرع حصْداً ـ من بابي ضرب و قتل ـ: قطعته، فهو محصودٌ و حصيدٌ؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنهَا قَائِمٌ وَ حَصِيدٌ﴾[٢]، قيل: قرء «حصيداً» ـ بالنصب ـ، لأنّ الحصيد لايكون إلّا بالحديد، أي: فمن القرى قائمٌ معمورٌ و منها كالحصيد ـ أي: مخروبةٌ غير معمورةٍ ـ، لأنّ الحصيدة الحقيقيّ لايكون إلّا بالحديد. فعلى هذا يكون «حصيداً» منصوباً بنزع الخافض، و تكون هذه الآية تفصيلاً لما قبلها.

و «الشوكة»: شدّة البأس و القوّة في السلاح؛ و قال الزمخشريّ: «الشوكة: الحدّة مستعارةٌ من واحدة الشوك»[٣]؛ أي: تستأصل به حدّتهم و شدّة بأسهم و قوّتهم.

و «فرّقت» الشيء تفريقاً: بددته تبديداً.

اللَّهُمَّ وَ امْزُجْ مِيَاهَهُمْ بِالْوَبَاءِ، وَ أَطْعِمَتَهُمْ بِالْأَدْوَاءِ، وَ ارْمِ بِلَادَهُمْ بِالْخُسُوفِ، وَ أَلِحَّ عَلَيْهَا بِالْقُذُوفِ، وَ افْرَعْهَا بِالْمُحُولِ، وَ اجْعَلْ مِيَرَهُمْ فِي أَحَصِّ أَرْضِكَ وَ أَبْعِدْهَا عَنْهُمْ، وَ امْنَعْ حُصُونَهَا مِنْهُمْ، أَصِبْهُمْ بِالْجُوعِ الْمُقِيمِ وَ السُّقْمِ الْأَلِيمِ.

«امزج»: أمرٌ من مزجت الشيء بالشيء مزجاً ـ من باب قتل ـ: خلطته.

و «المياه»: جمع ماء، لأنّ أصله ماه؛ و قيل: «موه، تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها فقلبت ألفاً و قلبت الهاء همزةً لاجتماعها مع الألف، و هما حرفان حلقيّان، و وقوعهما طرفاً. و لهذا يردّ إلى أصله في الجمع و التصغير، فيقال: مياه و مُويه. و يجمع على: أمواه أيضاً ـ مثل باب و

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٢. ٢. كريمة هود ١٠٠.
٣. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ١٤٤.

أبواب ـ .

و ربّما قالوا: مياء و أمواء ـ بالهمز ـ كما وقع في نسخة ابن ادريس.

و «الوباء» ـ بالقصر و المد ـ قيل: «هو مرضٌ عامٌّ»؛

و قيل: «موتٌ ذريعٌ»؛

و قيل: «هو الطاعون»؛

و قيل: «الوباء: تغيّر الهواء بالطواري العلويّة ـ كاجتماع كواكب ذات أشعّةٍ ـ و السفليّة ـ كالملاحم و انفتاح القبور و صعود أبخرةٍ فاسدةٍ ـ. و أسبابه مع ماذكر تغيّر فصول الزمان و العناصر و انقلاب الكائنات. و علاماته الحمى و الجدري و النزلة و الحكّة الأورام. و منه الطاعون، و هو قراحٌ يقع غالباً في المراق السخيفة ـ كخلف الأذن و الإبط و المغابن»؛ انتهى.

و «الأطعمة»: جمع طعام.

و «الأدواء»: جمع داء، و هو المرض >[1]؛ أي: و اجعل أطعمتهم ممزوجةً بالأمراض و العلل.

و «خسف» المكان خسفاً و خسوفاً ـ من باب ضرب ـ: ذهب في الأرض و غار؛ و: الشيء: نقص؛ و الخسف: النقيصة؛ و: خسفه اللّه يتعدّي، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَ بِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾[2].

و «ألحّ» أي: ضاق، من قولهم: مكانٌ لاح أي: ضيّقٌ؛ أو من: ألحّ الرجل على الشيء إلحاحاً: دام عليه.

و «القذوف»: جمع قذف، و هو الرمي بالحجارة؛ أي: اجعل القذوف عليها دائمةً مواظبةً لها لاينقطع عنها.

و «افرَعْها» ـ بهمزة الوصل و فتح الراء و سكون العين المهملتين ـ <بمعنى: التفريق؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤٢. ٢. كريمة ٨١ القصص.

أي: فرّقها. و في نسخة ابن‌ادريس[1] بالمعجمة من باب الإفعال؛ أي: اخلها من نعمك. و في نسخة الكفعميّ بالقاف و العين المهملة من القرع و الطرق بالقوارع ـ أي: الشدائد[2] ـ >[3].

و «المحول»: جمع مَحْل، و هو الجدب و القحط.

و «المير»: جمع ميرة ـ بالكسر ـ، و هي الطعام الّذي يجلب من بلدٍ إلى بلدٍ؛ أي: قوتهم و مطعومهم.

<و «الحصّ» في الأصل: حلق الشعر، و منه: الحاصّة ـ و هو داءٌ يتناثر منه شعر الرأس، و يقال: حصّت البيضة رأسه: إذا ذهبت شعره، و انحصّ شعره انحصاصاً أي: تناثر و ذهب، و رجلٌ أحصّ بين الحصص أي: قليل شعر الرأس[4] ـ. ثمّ استعير في الجدب و قلّة الخير و عدم النبات، فقيل: سنةٌ حصّاء أي: جرداء مجدبة لاخير فيها >[5]. و استعمال أفعل التفضيل في المفعول و إن كان غير قياسٍ إلّا انّ المسموع منه كثيرٌ ـ نحو: أعذر و أشهر و ألوم، أي: أكثر معذوريّةً و مشهوريّةً و ملوميّةً ـ. و كلامه ـ عليه السلام ـ حجّةٌ لايحتاج فيه إلى السماع من غيره.

و «أبعدها»: أمرٌ من الإبعاد. و الضمير المؤنّث عائدٌ إلى «ميرهم»، أي: و اجعل مطعوماتهم بعيدةً عنهم.

<و «امنع»: اسم تفضيلٍ من: منع الحصص مناعةً ـ على وزن ضخم ضخامةً ـ، أي: صار منيعاً.

و «الحصون»: جمع حِصن ـ بالكسر ـ، و هو: كلّ موضعٍ حصينٍ لايوصل إلى جوفه؛ أي: و اجعل ميرهم في أشدّ حصون أرضك مناعةً حتّى لايقدروا على الوصول إليها. و في نسخةٍ:

---

١. و انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤٣.

٢. كما جاء المحقّق الفيض بالقراءات الثلاث و معاني كلّ واحدٍ منها من غير اسناد الأخيرين إلى نسختي ابن‌ادريس و الكفعميّ، راجع: «التعليقات» ص ٦٤.

٣. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٤. ٤. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٤٤.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤٣.

«و امنع حصونها منهم» ـ على صيغة فعل الأمر >[1] و نصب الحصون ـ، أي: امنع قلاع أرضك منهم كي لايتحصّنوا بها، و اجعل الحصون منيعةً محكمةً كي لايقدروا على فتحها و أخذها.

و جملة قوله ـ عليه السلام ـ: «أصبهم بالجوع المقيم» مؤكّدةٌ لمعنى ما قبلها، و لذلك جاء بها مفصولةً من غير عاطفٍ ـ لكمال الاتّصال ـ.

و «السُّقْم» ـ بالضمّ و السكون، و بفتحتين ـ: المرض.

و «الأليم»: فعيلٌ بمعنى مفعَل ـ بفتح العين ـ، لأنّه من ألمه يؤلمه إيلاماً فهو مؤلمٌ؛ و ألم هو ألماً ـ من باب تعب ـ فهو أليمٌ ـ كما تقول: أوجعه يوجعه إيجاعاً فهو موجعٌ، و وجع هو وجعاً فهو وجيعٌ ـ، وصف به «السقم» للمبالغة كما وصف اللّه به العذاب في قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا غَازٍ غَزَاهُمْ مِنْ أَهْلِ مِلَّتِكَ، أَوْ مُجَاهِدٍ جَاهَدَهُمْ مِنْ أَتْبَاعِ سُنَّتِكَ لِيَكُونَ دِينُكَ الْأَعْلَى وَ حِزْبُكَ الْأَقْوَى وَ حَظُّكَ الْأَوْفَى فَلَقِّهِ الْيُسْرَ، وَ هَيِّئْ لَهُ الْأَمْرَ، وَ تَوَلَّهُ بِالنُّجْحِ، وَ تَخَيَّرْ لَهُ الْأَصْحَابَ، وَ اسْتَقْوِ لَهُ الظَّهْرَ، وَ أَسْبِغْ عَلَيْهِ فِي النَّفَقَةِ، وَ مَتِّعْهُ بِالنَّشَاطِ، وَ أَطْفِ عَنْهُ حَرَارَةَ الشَّوْقِ، وَ أَجِرْهُ مِنْ غَمِّ الْوَحْشَةِ، وَ أَنْسِهِ ذِكْرَ الْأَهْلِ وَ الْوَلَدِ. وَ أَثْرِ لَهُ حُسْنَ النِّيَّةِ، وَ تَوَلَّهُ بِالْعَافِيَةِ، وَ أَصْحِبْهُ السَّلَامَةَ، وَ أَعْفِهِ مِنَ الْجُبْنِ، وَ أَلْهِمْهُ الْجُرْأَةَ، وَ ارْزُقْهُ الشِّدَّةَ، وَ أَيِّدْهُ بِالنُّصْرَةِ، وَ عَلِّمْهُ السِّيَرَ وَ السُّنَنَ، وَ سَدِّدْهُ فِي الْحُكْمِ، وَ اعْزِلْ عَنْهُ الرِّيَاءَ، وَ خَلِّصْهُ مِنَ السُّمْعَةِ، وَ اجْعَلْ فِكْرَهُ وَ ذِكْرَهُ وَ ظَعْنَهُ وَ إِقَامَتَهُ فِيكَ وَ لَكَ.

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤٤.

٢. تكرّرت هذه الكريمة في القرآن الكريم ١٢ مرّاة، منها: ١٠ البقرة / ... .

قال الفاضل الشارح: «الواو عاطفةٌ للإشعار بأنّ مابعدها من تتمّة الدعاء الأوّل.

و «أيّ»: اسم شرطٍ بدليل «الفاء» الرابطة في الجواب.

و «ما» مزيدةٌ لتأكيد ابهامٍ، أي: و شياعها؛

و قيل: «نكرةٌ، و «غازٍ» بدلٌ منها. و «أيّما» مرفوعٌ على الابتدائيّة.

و اختلف في الخبر؛ فقيل: «هو جملة الشرط، لعدم خلوّها من الضمير في حالٍ، بخلاف جملة الجواب في نحو: أيّهم قام قمت. و كلمة الشرط إذا ارتفعت على الابتداء فلابدّ لها من ضميرٍ، فيتعيّن كون الخبر جملة الشرط دون جملة الجواب. و هو اختيار الأندلسيّ و محقّقي المتأخّرين.

و قيل: «هو جملة الشرط و جملة الجواب معاً، لصيرورتها بسبب كلمة الشرط كالجملة الواحدة»؛

و قيل: «هو جملة الجواب فقط»؛

و قيل: «اسم الشرط مبتدءٌ لا خبر له».

و ماوقع لبعض المبتدئين من انّ «أيّ» من «أيّما» موصولةٌ و جملة «غازٍ غزاهم» صلتها؛ و «الفاء» في قوله: «فلقّه» رابطةٌ لشبه الشرط بشبه الجواب؛

غلطٌ صريحٌ، لأنّ «أيّاً» الموصولة لاتضاف إلى نكرةٍ ـ كما نصّ عليه الجمهور ـ ؛ و هي هنا مضافةٌ إليها، فتعيّن شرطيّتها.

و تجويز بعضهم إضافة الموصول إلى النكرة ـ نحو: يعجبني أيّ رجلٍ عندك ـ موروداً بأنّها حينئذٍ نكرةٌ، و الموصولات معارفُ»[1]؛ انتهى.

و «الغازي» أخصّ من «المجاهد»، لأنّ الغزو لايكون إلّا في بلاد العدوّ بخلاف الجهاد، فانّه مطلقٌ؛ فكلّ غازٍ مجاهدٌ دون العكس.

و «الأتباع»: جمع تَبَع ـ بفتحتين ـ، و هو في الأصل من: تبع زيدٌ عمراً تبعاً ـ من باب

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٤٦.

تعب ـ: إذا مشى خلفه، ثمّ أطلق على مطلق الائتمام بالشيء و الاقتداء به ـ فعلاً أو اعتقاداً ـ. و يجوز جمعه على «أتباع» ـ كسبب و أسباب ـ.

و «السنّة»: الطريقة.

و «ليكون»: ظرفٌ لغو متعلّقٌ بـ«غزاهم» و «جاهدهم» على سبيل التنازع.

و «الأعلى»: اسم تفضيلٍ من علا يعلو بمعنى: ارتفع. و تعريفه بـ«لام» الجنس لافادة القصر؛ أي: ليكون التفضيل في العلوّ مقصوراً على دينك لا يتجاوزه، و صورة التفضيل لمجرّد التأكيد. و لافضل لغير دينه ـ تعالى ـ.

<و «الحِزب» ـ بالكسر ـ: الطائفة من الناس، و «حزب» الرجل: جنده و أصحابه. و هو اسم جمعٍ لاواحد له من لفظه ـ كالقوم و الرهط ـ. و إذا أخبر عنه فقد يعتبر لفظه فيخبر عنه بالمفرد ـ كعبارة الدعاء ـ، و قد يعتبر معناه فيخبر عنه بالجمع ـ كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَالِبُونَ﴾[1] ـ.

و «الأقوى»: أفعل تفضيلٍ من القوّة: خلاف الضعف.

و «الحظّ» يطلق على معنيين: أحدهما: الجَدّ ـ بالفتح ـ بمعنى: البخت و الإقبال؛ و الثاني: النصيب، و هو الحصّة.

و «الأوفى»: اسم تفضيلٍ من «وفى» الشيء يفي: إذا تمّ و كمل >[2].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فلقّه اليسر»: خبرٌ لـ«أيّما»، و الضمير راجعٌ إلى «غازٍ»؛ و كذا الضمائر الآتية.

و «التهيئة»: الإعداد، يقال: هيّأت الشيء: أعددته و رتّبته. و أصلها إحداث هيئة الشيء ـ و هي صورته و شكله ـ؛ أي: أعد لذلك الغازي كلّ أمره و يسّر له كلّ عسيره.

و «النُجح» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من أنجح اللّه حاجته إنجاحاً: قضاها؛ أي: كن متولّياً لحصول مطالبه و قضاء حوائجه.

---

١. كريمة ٥٦ المائدة.

٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤٩.

و «تخيّر له الأصحاب» ـ بصيغة الأمر ـ بمعنى: الاصطفاء، أي: اصطف له الأصحاب للإعانة.

و «استقو له الظهر» أي: اطلب له الظهر القويّ؛ أي: يسّر له راحلةً قويّةً، من استقويت الدابّة: طلبت أن تكون قويّةً ـ كما يقال: استكرم الشيء أي: طلبه كريماً ـ. <و ما قيل: «انّ معناه: قوّ ظهره؛ أو: كن له ظهيراً و مقوياً»؛

فيأباه الاستقواء>[1].

و «أسبغ عليه في النفقة».

و «في» للظرفيّة المجازيّة، أي: أوقع الإسباغ و الزيادة في نفقة الغازي ـ أي: في زاده و سائر مايحتاج إليه ـ.

و «متّعه بالنشاط» أي: و اجلعه متمتّعاً منتفعاً بالفرح و السرور؛ و هذه كنايةٌ عن الفتح و الظفر على الخصم.

و «أطف عنه حرارة الشوق» أمرٌ من باب الإفعال مخفّف أطفِء ـ بياءٍ مهموزةٍ من الإطفاء ـ بمعنى: الإخماد، و التخفيف في ألفاظ الفصحاء بابٌ واسعٌ؛ أي: أخمد نار شوقه بسبب حصول مطلبه.

و ذكر السيّد السند الداماد وجوهاً أخرى لاتخلوا من تكلّفٍ و تعسّفٍ، فجعله تارةً من قولهم: «طفا فوق الماء أي: لم يرسب فيه؛

و تارةً من: طفا الظبي يطفو: إذا خفف على الأرض و اشتدّ عدوه؛

و تارةً من: الطفاوة بمعنى: الشيء اليسير»[2]؛ انتهى.

<و «الشوق»: قيل: «هو اهتياج القلب إلى لقاء المحبوب»؛

و قيل: «وجدان لذّة المحبّة اللازم لفرط الإرادة الممزوج بألم المفارقة».

و «أجاره»: أمنه و حفظه.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٥١. ٢. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٣.

و «الغمّ»: ما يلحق الإنسان بسبب مكروهٍ نزل به حتّى كأنّه يغمى عليه.

و «الوحشة»: الخلوة و الإنفراد عمّن يأنس به >[1]؛ أي: انقذه و آمنه من غمّ الوحشة حتّى لاتصير الوحشة سبباً للتفرقة و السآمة عن الجهاد.

و «أنسه ذكر الأهل و الولد» أي: امح عن قلبه و خاطره ذكر أهله و ولده حتّى لا يضعف عن الجهاد.

و «اثُر له حسن النيّة» ـ بوصل الهمزة و ضمّ الثاء المثلّثة، على وزن اقتل ـ بمعنى: النقل و الرواية؛ أي: ألهمه و أرشده إلى فضائل حسن النيّة حتّى يحسن و تصدق نيّته في الغزو و الجهاد و يخلص للّه ـ تعالى ـ.

<فقول بعضهم: «انّ معنى: «و اثر»: إختر»؛

غير صحيحٍ!، لاتّفاق النسخ على ضبط «و آثر» بوصل الهمزة، و لوكان بمعنى: إختر لضبط بقطع الهمزة و مدّها و كسر الثاء المثلّثة ـ على وزن قاتل ـ بصيغة الأمر من: آثره إيثاراً: اختاره. و أصله بمعنى: «أأثر» ـ بتخفيف الهمزة من باب أكرم، فليّنت الهمزة الثانية استثقالاً لاجتماع الهمزتين. و لم يسمع أثره أثراً ـ من باب قتل ـ بمعنى: آثره إيثاراً، فلامعدل عمّا ذكرناه >[2].

و قيل: «اثر من: المآثر، و هي الصفات الحسنة؛ أي: اجعل الصفات الحسنة و ذكر الخير دائماً له، يعني بسبب حسن النيّة أدم ذكر خيره بين الناس».

و في نسخةٍ بدل «و اثر»: «و أدم».

و قوله: «بالعافية» أي: كن له وليّاً بإلباسه العافيّة، و هي: دفاع اللّه عن العبد.

و «أصحبته» الشيء إصحاباً: جعلته له صاحباً؛ أي: و اجعل السلامة ـ و هي الخلوص من الآفات و البليّات ـ لازمةً له لزوم الصاحب لصاحبه.

و قيل: «أصحبه إمّا بسقوط الألف في الدرج؛ و إمّا بثبوته و بقائه بأن يكون الأمر من

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٥٣. ٢. قارن: نفس المصدر.

باب الإفعال».

و «أعفه من الجبن» أي: احفظه من الخوف.

و «ألهمه الجرأة» أي: ألق في روحه الجرأة، و هي بالمدّ بمعنى: الاقدام في الحروب؛ و في الصحاح: «الجرأة ـ مثل الجرعة ـ: الشجاعة[١]، و الجريء المقدام، تقول منه: جرُؤَ الرجل جرآءةً بالمدّ»[٢]. و صاحب القاموس لم يفرق بين الجرأة و الجرآءة ـ ككراهة ـ في أنّهما بمعنى: الشجاعة[٣]. و قيل: «الشجاعة مخصوصةٌ بالإنسان و الجرأة أعمّ، و لذا قيل: للأسد جرأةٌ لا شجاعةٌ»؛

و هو كما ترى!.

و «ارزقه الشدّة» أي: أعطه القوّة في البدن و النفس ليكون شديداً على الكفّار ـ كما قال تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[٤] ـ.

و «أيّده بالنصرة» أي: قوّه بالفتح و النصرة على عدوّه.

و «علّمه السير و السنن».

<«السير»: جمع سيرة، و هي في اللغة: الطريقة، يقال: سار في الناس سيرةً حسنةً أو قبيحةً. و المراد بـ «السير» هنا أحكام الجهاد>[٥] و السنن النبويّة؛ أي: علّمه التدبير و الطريقة في أمور المحاربة و الجهاد مع الكفرة الظاهريّة و الباطنيّة.

و «سدّده في الحكم» أي: وفّقه للسداد ـ و هو الصواب ـ في الحكم حتّى لاتصدر عنه مخالفة الشرع.

و «أعزل عنه الرياء و خلّصه من السمعة» أي: اصرف عنه و خلّصه من قصد الرياء و

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الجوهريّ.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٤٠ القائمة ١.

٣. حيث قال: «الجرأة كالجرعة ... و الكراهة .... : الشجاعة»، راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٧ القائمة ١.

٤. كريمة ٢٩ الفتح.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٥٦.

السمعة في علمه ليكون خالصاً للّه. و المراد بـ «الرياء» و «السمعة» ما يرى الناس و يسمعهم؛ و في الحديث عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «انّ أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر!

قالوا: و ما الشرك الأصغر يا رسول اللّه؟

قال: الرياء!، يقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يوم القيامة إذا جازى العباد بأعمالهم: اذهبوا إلى الّذين كنتم تراءون في الدنيا هل تجدون عندهم ثواب أعمالكم؟»[1]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة السوداء!»[2]؛

و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ في قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لَايُشرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[3]، قال: «الرجل يعمل شيئاً من الثواب لايطلب وجه اللّه، إنّما يطلب تزكية الناس يشتهي أن يسمع به الناس؛ فهذا الّذي أشرك بعبادة ربّه»[4]؛ و قد سبق الكلام عليه.

و «اجعل فكره و ذكره و ظعنه و اقامته فيه و لك».

«ظعَن» ظَعْناً ـ من باب نفع ـ أي: ارتحل.

و «الإقامة» مصدر أقام بالمكان، أي: مكث فيه؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ ظَعْنِكُمْ وَ يَومَ

---

١. راجع: «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٢٦٦، «عدّة الداعي» ص ٢٢٨، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ١٠٦ الحديث ١٠٨، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١٧٤ الحديث ١٩٩، «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ١٧٩.

٢. لم أعثر عليه في طرقنا، و راجع: «شرح السنّة» ج ١٤ ص ٣٢٤، «الكاف الشاف» ص ١٠٥.

٣. كريمة ١١٠ الكهف.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٩٣ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ١٧١ الحديث ١٥٩، «بحار الأنوار» ج ٨١ ص ٣٤٨، «منية المريد» ص ٣١٨.

إِقَامَتِكُمْ﴾[1].

و «فيك» متعلّقٌ بـ «الفكر» و «الذكر».

و «لك» متعلّقٌ بـ «الظعن» و «الإقامة» على أسلوب اللفّ و النشر المرتّب؛ أي: كائناً في سبيلك و لأجل رضاك. و هذا يدلّ على أن لاسعادة في التحقيق أحسن و أعظم من العبادة لوجه اللّه ـ تعالى ـ.

فَإِذَا صَافَّ عَدُوَّكَ وَ عَدُوَّهُ فَقَلِّلْهُمْ فِي عَيْنِهِ، وَ صَغِّرْ شَأْنَهُمْ فِي قَلْبِهِ، وَ أَدِلْ لَهُ مِنْهُمْ، وَ لَاتُدِلْهُمْ مِنْهُ، فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَةِ، وَ قَضَيْتَ لَهُ بِالشَّهَادَةِ فَبَعْدَ أَنْ يَجْتَاحَ عَدُوَّكَ بِالْقَتْلِ، وَ بَعْدَ أَنْ يَجْهَدَ بِهِمُ الْأَسْرُ، وَ بَعْدَ أَنْ تَأْمَنَ أَطْرَافُ الْمُسْلِمِينَ، وَ بَعْدَ أَنْ يُوَلِّيَ عَدُوُّكَ مُدْبِرِينَ.

«الفاء» للتفريع و الترتيب.

و «صافّ» ـ بتشديد الفاء ـ، أي: قابل؛ أي: إذا صاروا ذوي صفوفٍ و مقابلةٍ فاجعلهم قليلين في عين الغازي.

و «الشأن»: الأمر و الحال، و هنا: ما هم عليه من شدّة البأس و قوّة الشوكة و كثرة العدد؛ أي: حقّر شأنهم في قلب الغازي حتّى يصير سبباً لجرأته و ثبات قدمه و تقليلهم في عينه و تصغيرهم في قلبه بأن يراهم قليلاً و يعدهم محقّرين ليقوي قلبه عن محاربتهم و لايهابهم، كما فعل ـ تعالى ـ ذلك يوم بدرٍ فقلّل المشركين في أعين المسلمين تثبيتاً لهم، حتّى قال ابن مسعود لمن في جنبه: «أ تراهم سبعين؟

فقال: أراهم مأةً؛

قال: فأسرنا منهم رجلاً فقلنا له: كم كنتم؟

---

١. كريمة ٨٠ النحل.

فقال: ألفاً!»[١].

<قال صاحب الكشّاف: «فإن قلت: بأيّ طريقٍ يبصرون الكثير قليلاً؟

قلت: بأن يستر اللّه عنهم بعضه بساترٍ أو يحدث في عيونهم[٢] ما يستقلّون به الكثير، كما أحدث في أعين الحول ما ترون به الواحد اثنين»[٣].

و «أدل له منهم و لاتدلهم منه» أي: اجعل الغلبة و النصرة لهم عليه؛ و قد مضى شرحه في دعاء أهل الولاية.

«فان ختمت له بالسعادة» أي: ختمت له عمره و حياته بالسعادة. و إنّما حذف المفعول لتعيّنه، و لأنّ الغرض هو ذكر المختوم به >[٤]. و لاعبرة بنسخة: «حتمت» ـ بالحاء المهملة ـ.

و «قضيت له بالشهادة» أي: حكمت، أو أمضيت الحكم، أو أتممت، أو أكملت له عمره؛ فانّ «القضاء» يكون بمعنى الجميع.

«فبعد أن يجتاح عدوّك بالقتل».

«الفاء» رابطةٌ لجواب الشرط، و الظرف متعلّقٌ بمحذوفٍ؛ أي: فليكن ذلك ـ من الختم له بالسعادة و القضاء له بالشهادة ـ بعد أن يجتاح عدوّك ـ أي: يهلك عدوّك و يستأصله ـ بالقتل، من «الاجتياح ـ بتقديم الجيم على الحاء المهملة ـ بمعنى: الإهلاك و الاستيصال؛ قال ابن الأثير في النهاية: «في الحديث[٥]: انّ أبي يريد أن يجتاح مالي، أي: يستأصله و يأتي عليه أخذا و انفاقاً. و هو افتعالٌ من الجائحة، و هي الآفة الّتي تهلك الأموال و الثمار. و كلّ مصيبةٍ عظيمةٍ و فتنةٍ مبيرةٍ: جائحةٌ»[٦].

«و بعد أن يجهد بهم الأسر»، قيل: «الواو هنا بمعنى: أو، كما يدلّ عليه سياق الكلام»؛

و قيل: «بمعناه، فانّ الشيء قد تعطف على لاحقه، فيجوز أن يكون الأسر قبل القتل. و

---

١. راجع: «متشابه القرآن» ج ١ ص ١١ مع تغييرٍ في الألفاظ، و انظر أيضاً: التعليقة الآتية.

٢. الكشّاف: أعينهم.

٣. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ١٦١.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٠.

٥. المصدر: فيه.

٦. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٣١١، مع حذف بعض كلماته.

قدّمه في الذكر للاعتناء به و الاهتمام بوقوعه. و أمّا البعديّة فهي متعلّقةٌ بالختم و القضاء ـ كالاولى ـ بالاجتياح حتّى يكون مفادّها الترتيب».

و «الجُهد» بضمّ الجيم من: جهَده الأمر و المرض جَهْداً ـ من باب نفع ـ: بلغ منه المشقّة؛ و بفتح الجيم بمعنى: الكدّ و التعب.

و «الأسر»: الأخذ بالقهر. و في نسخة ابن‌ادريس [1] بدل: «يجهد بهم»: «يديخهم» ـ من داخ لنا أي: ذلّ و خضع»؛ و قال الكفعميّ [2]: «من داخ البلاد: قهرها؛ و كذلك: دوخها تدويخاً فداخت له» [3]؛ و في القاموس: «داخ: ذلّ؛ و: البلاد: قهرها و استولى على أهلها، كدوخها و ديّخها» [4].

و «بعد أن تأمن أطراف المسلمين» أي: و بعد أن تكون نواحي المسلمين و أمصارهم مأمونةً من شرّهم و فسادهم.

و «بعد أن يولّي عدوّك مدبرين».

<«تولّى» أي: انصرف ذاهباً؛ و قيل: «ذهب هارباً».

و «أدبر» بمعنى: ولّى. و اشتقاقه من: «الدُّبُر» ـ بالضمّ و بضمّتين ـ، و هو من كلّ شيءٍ عقبه و مؤخّره.

و «مدبرين»: حالٌ مؤكّدةٌ لعاملها معنىً، لأنّ الإدبار و التولية بمعنىً. و إنّما يقال: ولّى مدبراً: إذا انهزم؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَّى مُدْبِراً﴾ [5] أي: ذهب منهزماً، لأنّ تولية الدبر كنايةٌ عن الانهزام. و قيل: «لايقال: ولّى مدبراً إلّا إذا رجع إلى ورائه، حتّى لو انهزم يميناً أو شمالاً لايقال انّه ولّى مدبراً»> [6]؛

---

١. كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٥.

٢. كما حكاه المحقّق الداماد أيضاً، راجع: نفس المصدر.

٣. و لتحليل معاني هذه القراءات الثلاث انظر: «التعليقات» ص ٦٤.

٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ٢٤٢ القائمة ٢.

٥. كريمة ١٠ النمل / ٣١ القصص.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٥.

و هذا هو الصحيح الّذي يقتضيه معنى الإدبار؛ و المعنى: يهزم ذلك الغاز المجاهد الكفّار حال كونهم مدبرين.

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا مُسْلِمٍ خَلَفَ غَازِياً أَوْ مُرَابِطاً فِي دَارِهِ، أَوْ تَعَهَّدَ خَالِفِيهِ فِي غَيْبَتِهِ، أَوْ أَعَانَهُ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَالِهِ، أَوْ أَمَدَّهُ بِعِتَادٍ، أَوْ شَحَذَهُ عَلَى جِهَادٍ، أَوْ أَتْبَعَهُ فِي وَجْهِهِ دَعْوَةً، أَوْ رَعَى لَهُ مِنْ وَرَائِهِ حُرْمَةً، فَآجِرْ لَهُ مِثْلَ أَجْرِهِ وَزْناً بِوَزْنٍ وَ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَ عَوِّضْهُ مِنْ فِعْلِهِ عِوَضاً حَاضِراً يَتَعَجَّلُ بِهِ نَفْعَ مَا قَدَّمَ وَ سُرُورَ مَا أَتَى بِهِ، إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ بِهِ الْوَقْتُ إِلَى مَا أَجْرَيْتَ لَهُ مِنْ فَضْلِكَ، وَ أَعْدَدْتَ لَهُ مِنْ كَرَامَتِكَ.

«خلف» ـ بالتخفيف ـ من: خلف فلانٌ فلاناً ـ من باب قتل ـ خلافةً: إذا صار خليفةً[1]؛ أي: لم يخرج إلى الغزو بل أقام في دار غازٍ أو مرابطٍ خليفةً له بأن يكفي مهمّه و مهمّ أهله في غيبته. و في نسخة ابن‌ادريس بالتشديد، و الأصحّ الأوّل. قال في النهاية: «يقال: خلفت الرجل خلافةً[2] في أهله: إذا أقمت بعده فيهم[3] أيضاً[4]؛ و منه الحديث: «أيّما مسلمٍ خلف غازياً في خالفيه»، أي: فيمن أقام بعده من أهله و تخلف عنه»[5].

و «المرابط»: اسم فاعلٍ من رابطه مرابطةً و رباطاً ـ من باب قاتل ـ: إذا لازم ثغر الدوّ.

«في داره» أي: دار كلّ واحدٍ من الغازي و المرابط.

و «تعهّد خالفيه» أي: تفقّد و تحفّظ حال مخلفي كلّ واحدٍ من الغازي و المرابط حسبةً للّه في حال غيبته.

و «تعهّدت» الشيء أي: حفظته و تفقّدته؛ <قال صاحب المحكم: «تعهّد الشيء و

---

١. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٤٤.
٢. المصدر: ـ خلافةً.
٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المصدر تبلغ ثلاث ورقات.
٤. المصدر: ـ أيضاً.
٥. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٦٩.

تعاهده و اعتهده: تفقّده و أحدث العهد به»[١]؛ و قال ابن‌فارس: «و لا يقال[٢]: تعاهدته، لأنّ التفاعل[٣] لا يكون إلّا عن اثنين»[٤]؛ و قال الفارابيّ: «تعهّدته أفصح من تعاهدته»[٥][٦].

و «خالفيه»: جمع خالف، من: خلف عن أصحابه أي: تخلّف؛ يريد: من أقام بعده من أهله و تخلف عنه >[٧].

و «عِتاد» ـ بكسر العين أو بفتحه ـ: ما أعدّه الرجل من السلاح و الدوابّ و آلة الحرب؛ و العُتاد ـ بالضمّ ـ: العدّة؛ و عتاد المرء: أهبته و آلته لغرضه.

و «الشحذ»: السوق الشديد و الحاحٌ في السؤال؛ و معنى «شحذه»: رغّبه و حرّصه على الجهاد.

«أو اتبعه» أي: لحقه و تابعه.

«في وجهه» أي: في جهته الّتي توجّه الغازي إليها بجهاد العدوّ. و «الوجه» و «الجهة» بمعنىً. و «الهاء» عوضٌ عن الواو.

و «دعوة» أي: مرّةً من الدعاء؛ أي: دعا له مواجهةً أو عقّبه بالدعاء، يعني: يدعو له بالظفر و العود سالماً. و قد يظنّ انّ «الدعوة» لم يجيء بمعنى: الدعاء، و هو ظنٌّ باطلٌ، و قد جاء هنا غير مرّةٍ، و سيجيء في الدعاء بعد هذا.

و «من ورائه» أي: من خلفه.

و «الحرمة» قال في القاموس: «ما لا يحلّ انتهاكه»[٨]؛ و قيل: «ما يجب القيام به و حرم التفريط فيه»؛ أي: تعهّد أموره في الغيبة بأن سعى في توقيره و تعظيمه و تسديد عهده و ستر

---

١. راجع: «المحكم» ج ١ ص ٦٣.
٢. مجمل اللغة: لا يقولون.
٣. مجمل اللغة: التعاهد.
٤. راجع: «معجم مقائيس اللغة» ج ٣ ص ٤١٨.
٥. قال: و تعهّد ضيعته، و هو أفصح من تعاهد.
٦. راجع: «ديوان الأدب» ج ٢ ص ٤٤٣ القائمة ٢.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٧.
٨. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٠٨ القائمة ٢.

عيوبه.

و «آجر» ـ بالمدّ ـ: أمرٌ من أجريت الشيء: جعلته جارياً، و في نسخة ابن‌ادريس: «و أجُر له»[1] بوصل الهمزة و ضمّ الجيم من آجره اللّه أجراً ـ من باب قتل ـ أي: أثابه؛ و يقال: أجِره يأجِره ـ بالكسر ـ من باب ضرب أيضاً. و عدّاه بـ«اللام» لتضمينه معنى: و أوجب.

<و «الأجر»: الجزاء على العمل.

و «وزن» الشيء: مقداره في الخفّة و الثقل. و انتصاب «وزناً» على الحال من المضاف و المضاف إليه من قوله: «مثل أجره».

و «بوزنٍ» بيانٌ لـ«وزناً»؛ قال ابن‌هشام: «فيتعلّق بمحذوفٍ استونف للتبيين»[2]؛ انتهى. و التقدير: هو بوزنٍ، فيكون ظرفاً مستقرّاً متعلّقاً بمحذوفٍ؛ أي: هو كائنٌ بوزنٍ، إذ لا يطلق الاستيناف إلّا في الجمل. و فيه معنى المفاعلة ـ أي: متساويين في الوزن، كقولهم: بعته يداً بيدٍ أي: متقابضين، و أخذته رأساً برأسٍ أي: متماثلين ـ. قال بعض المحقّقين: «و تحريره انّ الأصل في هذه الأمثلة أن يكون المنصوب منها مرفوعاً على الابتداء باعتبار مضافٍ ـ أي: ذو وزنٍ بذي وزنٍ، و ذو يدٍ بذي يدٍ، أي: المقدار بالمقدار و النقد بالنقد ـ. ثمّ لمّا كان ذلك في معنى: «متساويين» و «متقابضين» انمحى عنه معنى الجملة لما فهم منه معنى المفرد، فلمّا قامت الجملة مقام المفرد في تأدية معناه أعرب ما قبل الإعراب منها ـ و هو الجزء الأوّل ـ إعراب المفرد الّذي قامت مقامه»>[3]؛ انتهى.

و قس على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «و مثلاً بمثلٍ»، و هو من عطف العامّ على الخاصّ، فانّ «المثل» بمعنى الشبيه، و هو أعمّ من أن يكون شبيهاً في الكمّ أو الكيف أو غير ذلك؛ و «الوزن» خاصٌّ بالكمّ. و كلٌّ من هاتين الحالين مؤكّدةٌ لصاحبها في التماثل؛ هكذا

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٨.

٢. لم أعثر على العبارة في «مغني اللبيب» و اخواته كـ«شرح شذور الذهب» و «شرح قطر الندى».

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٦٩.

ذكره الفاضل الشارح[١].

و «عوّضه» أي: أعطه عوضاً من فعله، لامطلق العوض، بل؛

«عوضاً حاضراً يتعجّل به» ـ أي: بذلك العوض ـ «نفع ما قدّم و سرور ما أتى به»، أي: الشيء الّذي قدّمه. و «سرور» الشيء: الّذي أتاه. و المراد بالشيء المقدّم: المأتي، مثل خلافته للغازي و المرابط في داره و تعهّد خالفيه في غيبته، و غير ذلك. و «نفعه» و «سروره» عبارةٌ عن العوض الحاضر؛

و «النفع»: ضدّ الضرّ؛

و «السرور»: خلاف الحزن.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إلى أن ينتهي به الوقت ـ ... إلى آخره ـ» يعني: أوصل إليه العوض قبل أن توصله إلى النعم المقيم في الآخرة. و هذه الفقرة كالتأكيد للفقرة الأولى.

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَهَمَّهُ أَمْرُ الْإِسْلَامِ وَ أَحْزَنَهُ تَحَزُّبُ أَهْلِ الشِّرْكِ عَلَيْهِمْ، فَنَوَى غَزْواً أَوْ هَمَّ بِجِهَادٍ فَقَعَدَ بِهِ ضَعْفٌ، أَوْ أَبْطَأَتْ بِهِ فَاقَةٌ، أَوْ أَخَّرَهُ عَنْهُ حَادِثٌ، أَوْ عَرَضَ لَهُ دُونَ إِرَادَتِهِ مَانِعٌ فَاكْتُبْ اسْمَهُ فِي الْعَابِدِينَ، وَ أَوْجِبْ لَهُ ثَوَابَ الْمُجَاهِدِينَ، وَ اجْعَلْهُ فِي نِظَامِ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ.

«أهمّه» أي: أحزنه و أقلقه، و همّه همّاً ـ من باب قتل ـ مثله، أي: كلّ مسلمٍ أقلقه شأن الإسلام.

و «أحزنه» أي: أحدث له حزناً.

و «تحزّب» القوم: صاروا أحزاباً، أي: فرقاً و طوائف؛ و كلّ حزبٍ من قبيلةٍ يجتمعون لقتالٍ و نحوه. و قال الجوهريّ: «تحزّبوا: تجمّعوا»[٢].

---

١. راجع: نفس المصدر.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ١٠٩ القائمة ١.

و الضمير في «عليهم» عائدٌ إلى «المسلمين»، لدلالة «أمر الإسلام» عليه >[1]؛ أي: أحزنه صيرورة أهل الشرك حزباً حزباً و فوجاً فوجاً لاستعداد قتال المسلمين.

«فنوى» أي: قصد ذلك المسلم عزماً، أو «همّ» و أراد جهاداً؛

«فقعد به» أي: قعده عن ذلك الجهاد.

«ضعفٌ أو أبطأت به فاقةٌ»، «الباء» للتعدية؛ أي: صيّرته الفاقة و الفقر و فقد أسباب الجهاد مبئطاً مقصّراً دون بلوغ إرادته.

و قيل: «الباء زائدةٌ، فمعنى: أبطأته الفاقة: صيّرته الفاقة بطيئاً، يقال: ما أبطأك عنّي أي: ما سبب بطوءك عنّي».

و «أخّره عنه» أي: عن الجهاد.

«حادثٌ أو عرضٌ له عند إرادته الجهاد مانعٌ أو قبل حصول مراده مانعٌ»، من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول.

«فاكتب اسمه في العابدين» هذا جوابٌ لـ «أيّما»؛ و الضمير راجعٌ إلى «المسلم».

و «في» إمّا بمعنى: «مع» ـ نحو: ﴿ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ﴾[2] أي: مع أسماء العابدين ـ، أو للظرفيّة المجازيّة ـ أي: في جملة أسمائهم ـ. و في نسخةٍ: «في الغازين»، و هو الأنسب >[3].

و «أوجب» أي: أثبت و ألزم له ثواب المجاهدين الغازين في سبيل اللّه ربّ العالمين؛ و هو الموعود به في القرآن المبين: ﴿مِنْ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ * وَ كُنُوزٍ وَ مَقَامٍ كَرِيمٍ﴾[4].

و «اجعله» أي: ذلك المسلم في نظام الشهداء ـ أي: في سلكهم و عدادهم ـ <لعقد قلبه و نيّته على الشهادة؛ و لذا قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «انّه لاأخرج نفسي من شهداء الطفوف و لاأعدّ ثوابي أقلّ منهم، لأنّ من نيّتي النصرة لوشهدت ذلك اليوم. و كذلك شيعتنا

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٧٢. ٢. كريمة ٣٨ الأعراف.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٧٣. ٤. كريمتان ٥٨ / ٥٧ الشعراء.

هم الشهداء و إن ماتوا على فراشهم»[١] <[٢].

و «الصالحين»: عطفٌ على «الشهداء»، من عطف العامّ على الخاصّ؛ و الحاصل: من نوى الغزو و الجهاد و لم يفعله لعذرٍ أعط له ثواب المجاهدين و اكتب اسمه في العابدين. روى ثقةالإسلام في الكافي[٣] بسندٍ صحيحٍ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «انّ العبد المؤمن الفقير ليقول: يا ربّ! ارزقني حتّى أفعل كذا و كذا من البرّ و وجوه الخير؛ فإذا علم اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ذلك منه بصدق النيّة[٤] كتب اللّه له من الأجر مثل ما يكتب له لو عمله، إنّ اللّه واسعٌ كريمٌ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، صَلَاةً عَالِيَةً عَلَى الصَّلَوَاتِ، مُشْرِفَةً فَوْقَ التَّحِيَّاتِ، صَلَاةً لَايَنْتَهِي أَمَدُهَا، وَ لَايَنْقَطِعُ عَدَدُهَا كَأَتَمِّ مَا مَضَى مِنْ صَلَوَاتِكَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْلِيَائِكَ، إِنَّكَ اَلْمَنَّانُ اَلْحَمِيدُ اَلْمُبْدِئُ اَلْمُعِيدُ اَلْفَعَّالُ لِمَا تُرِيدُ.

«عاليةٌ على الصلوات» أي: مرتفعةٌ فائقةٌ عليها في الشرف و الرتبة.

«مشرفةً» ـ بالفاء ـ أي: مرتفعةً عاليةً، من أشرف الموضع أي: ارتفع. و لاعبرة بنسخة: «مشرقةً» ـ بالقاف ـ.

و «التحيّات»: جمع تحيّة، و هي تفعلةٌ من الحياة ـ يقال: حيّاك اللّه أي: أبقاك حيّاً ـ، ثمّ استعملت التحيّة في مطلق الدعاء و السلام.

و «انتهى» الأمر: بلغ النهاية، و هو أقصى مايمكن أن يبلغه.

و «الأمد»: المدّة.

---

١. لم أعثر عليه.
٢. قارن: «نور الأنوار» ص ١٤٤.
٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٥ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٤٩ الحديث ٩٣، «بحار الأنوار» ج ٦٩ ص ٥١، «التمحيص» ص ٤٧ الحديث ٧٢، «المحاسن» ج ١ ص ٢٦١ الحديث ٣٢٠.
٤. المصدر: نيّةٍ.

و «انقطع» الكلام: وقف.

و «عددها» أي: عدّها و احصاؤها، أو مبلغها و مقدارها؛ و هما صفتان للـ «صلاة». و في نسخةٍ: «مددها» بدل: «أمدها».

و قوله: «كأتمّ ما مضى» ظرفٌ مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ إمّا صفةٌ ثانيةٌ للـ «صلاة»، أو حالٌ منها لتخصّصها بصفةٍ أو نعتٍ لمصدرٍ مؤكّدٍ محذوفٍ؛ أي: صلاةً كأتمّ ما مضى، أو صلاةً مثل أكمل صلاتك.

و «ما» نكرةٌ موصوفةٌ، أو موصولةٌ.

و «من» بيانيّةٌ، أي: كأتمّ الّذي مضى من صلاتك >[1].

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك المنّان الحميد ـ... إلى آخره ـ» تعليلٌ لاستدعاء الإجابة من حيث إنّ اتّصافه بالصفات المذكورة مستدعٍ لها. و قصر الصفات عليه لاظهار اختصاص دعائه ـ عليه السلام ـ به ـ تعالى ـ و الانقطاع عمّا سواه و توجّهه إليه.

و «المنّان» صيغة مبالغةٍ بمعنى: كثير الإنعام، من المنّ بمعنى: العطاء.

و «الحميد»: المحمود على كلّ حالٍ، فعيلٌ بمعنى مفعولٍ.

و «المبدىء»: المنشىء و الموجد من غير سابقٍ مثاليٍّ[2]؛ و سمّي «ابداءً» لتعلّقه بالأشياء ابتداءً.

و «المعيد»: هو الّذي يعيد الخلائق بعد الفناء، قال ـ تعالى ـ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[3]، ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ﴾[4].

و «الفعّال لما يريد» هو الّذي لايتخلّف عن إرادته مرادٌ و لايمنعه عنه مانعٌ، إذ لاحكم لأحدٍ عليه ألبتّة. كيف و كلّ الموجودات مفتقرةٌ إليه و وجودهم مستفيضٌ منه، و لم يشركه في ملكه أحدٌ!؛ لكن البرهان قائمٌ على أنّه ـ سبحانه ـ لايريد الشرك و الكفر، فالادليل

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٧٦. ٢. و انظر: «نور الأنوار» ص ١٤٥.
٣. كريمة ١٠٤ الأنبياء. ٤. كريمة ١٣ البروج.

للأشعريّ في أمثال هذه؛ و قس عليه نظائره.

***

هذا آخر اللمعة السابعة و العشرين، و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمام تأليفها في يـوم الأربعاء من عشر الأوّل لشهر جمادى الأولىٰ سنة إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجرة النبويّة ـ عليه و على آله صنوف الآلآء و التحيّة ـ.

اللمعة الثامنة و العشرون

حي شرح
الدعاء الثامن و العشرين

[illegible]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذي كان مفزعاً لكلّ من تفزّغ إليه و عصمةً لكلّ من اعتصم و اعتمد عليه، و الصلاة و السلام على نبيّه و على آله و أهل بيته المحمودين المشكورين.

أمّا بعد؛ فيقول المتفزّع من يوم النشور إليه و المتّكل في كلّ الأمور عليه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ آمنهما اللّه تعالى من فزع أحوال الدنيويّة و الأخرويّة ـ: هذه اللمعة الثامنة و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه ألف صلواتٍ و سلامٍ و تحيّةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ مُتَفَزِّعاً إِلَى اللَّهِ ـ عَزَّوَجَلَّ ـ.

«التفزّع»: الانقطاع[1] و الإلتجاء إليه ـ تعالى ـ، يقال: تفزّع إلى اللّه: جهد في الفزع إليه و كلّف نفسه إيّاه، فهو متفزّعٌ؛ و يقال: فزع إليه فزعاً ـ من باب فرح ـ: لجأ إليه و اعتصم به؛ و منه كلام أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «فاذا اشتدّ الفزع فإلى اللّه المفزع»[2]، أي: إذا اشتدّ

---

١. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٤٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٦٨ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٣٩ الحديث ٨٦٥٥،

الخوف فإلى اللّه الإلتجاء.

قال ـ عليه السلام ـ:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَخْلَصْتُ بِانْقِطَاعِي إِلَيْكَ، وَ أَقْبَلْتُ بِكُلِّي عَلَيْكَ. وَ صَرَفْتُ وَجْهِي عَمَّنْ يَحْتَاجُ إِلَى رِفْدِكَ، وَ قَلَبْتُ مَسْأَلَتِي عَمَّنْ لَمْ يَسْتَغْنِ عَنْ فَضْلِكَ، وَ رَأَيْتُ أَنَّ طَلَبَ الْمُحْتَاجِ إِلَى الْمُحْتَاجِ سَفَهٌ مِنْ رَأْيِهِ وَ ضَلَّةٌ مِنْ عَقْلِهِ.

«أخلصت»: من الخلوص، و هو: صفاء الشيء عن كلّ ما يشوبه؛ و قد مرّ الكلام عليه.

<و «انقطع إليه»: لزمه>[1] و ترك غيره. و تعديته بـ«إلى» لتضمينه معنى التوجّه، كأنّه قطع عن غيره فانقطع عنه متوجّها إلى من لزمه، أي: انّي صرت خالصاً بك بسبب توجّهي بالكلّيّة إلى جناب قدسك و انقطاعي عن غيرك.

و «اقبلت بكلّي» أي: بجميع أعضائي و جوامع أركاني و مجامع قلبي و تمام روحي و كمال سرّي عليك.

<و «صرفت» ـ بتخفيف الراء ـ «وجهي» عن الشيء: حوّلته عنه؛ و هو هنا كنايةٌ عن قطع الرجاء و الأمل عن غير اللّه ـ تعالى ـ، فانّ من قطع أمله عن أحدٍ صرف وجهه عنه و لم يلتفت إليه>[2].

و «الرفد»: العطاء و الصلة؛ أي: أعرضت عمّن يحتاج إلى عطائك و صلتك. و هو ما سواك و غيرك، فانّ كلّ من سواه محتاجٌ إلى إعطائه و صلته ـ لإمكانهم و فقرهم في حدّ ذواتهم و بطلانهم و لاشيئيّتهم في حدود أنفسهم.

«مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٥٤، «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٧٦٩، «بحار الأنوار» ج ٩٠ ص ٣٤١.

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٣.

٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨٤.

و «قلَبتُه» قلباً ـ من باب ضرب ـ: حرّكته عن وجهه.

و «المسألة»: السؤال؛ يقال: سألت اللّه العافية أي: طلبتها سؤالاً.

و «مسألةً عن فضلك» أي: خيرك و إحسانك و إفضالك؛ أي: صرفت سؤالي عمّن هو غير مستغنٍ عن إفضالك و إحسانك، و أمسكت في طلب الحاجة عن غيرك، لأنّ من سواك لا يستغني عن جودك و إحسانك ـ للعلّة المذكورة ـ.

و «رأيت» إمّا من «الرأي» بمعنى الإعتقاد ـ أي: اعتقدت ـ، أو من «الرؤية» بمعنى العلم ـ و هي الرؤية العقليّة القلبيّة ـ؛ أي: علمت. و الجملة سادّةٌ مسدّ مفعولي «رأيت».

و «طلبت» إلى اللّه: رغبت إليه و سألته، و تعديته بـ «إلى» بتضمين الإلتجاء.

و «السَفَه» ـ بفتحتين ـ: النقص في العقل.

و «الرأي»: البصيرة، و هي للقلب كالبصر للنفس؛ يقال: رجلٌ ذورأيٍ أي: بصيرةٍ و علمٍ بالأمور.

و «الضلّة» ـ بالفتح ـ: المرّة من الضلال، و هو: سلوك طريقٍ لا يوصل إلى المطلوب؛ أو هي بمعنى: الحيرة ـ أي: عدم الاهتداء للرشد و الصواب ـ [1].

و «العقل» هنا هو: القوّة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء و المميّزة بين خيرها و شرّها؛ أي: علمت أنّ التجاء العاجز عاجزاً مثله و إناخة مطايا الطلب بساحة فقيرٍ شبهه لا يكون إلّا عن سفهٍ و ضلالٍ في الرأي و العقل. و لم يقل ـ عليه السلام ـ: انّ طلب المحتاج إلى المحتاج أثرٌ من سفاهته و ظلالته ـ بل هذا الطلب نفس السفاهة و الضلالة! ـ للمبالغة.

فَكَمْ قَدْ رَأَيْتُ ـ يَا إِلَهِي! ـ مِنْ أُنَاسٍ طَلَبُوا الْعِزَّ بِغَيْرِكَ فَذَلُّوا، وَ رَامُوا الثَّرْوَةَ مِنْ سِوَاكَ فَافْتَقَرُوا، وَ حَاوَلُوا الْاِرْتِفَاعَ فَاتَّضَعُوا. فَصَحَّ بِمُعَايَنَةِ أَمْثَالِهِمْ حَازِمٌ وَفَّقَهُ اعْتِبَارُهُ، وَ أَرْشَدَهُ إِلَى طَرِيقِ صَوَابِهِ اخْتِيَارُهُ. فَأَنْتَ ـ

---

١. قارن: نفس المصدر أيضاً.

يَا مَوْلَايَ! ـ دُونَ كُلِّ مَسْؤُولٍ مَوْضِعُ مَسْأَلَتِي، وَ دُونَ كُلِّ مَطْلُوبٍ إِلَيْهِ وَلِيُّ حَاجَتِي. أَنْتَ الْمَخْصُوصُ قَبْلَ كُلِّ مَدْعُوٍّ بِدَعْوَتِي، لَا يَشْرَكُكَ أَحَدٌ فِي رَجَائِي، وَ لَا يَتَّفِقُ أَحَدٌ مَعَكَ فِي دُعَائِي، وَ لَا يَنْظِمُهُ وَ إِيَّاكَ نِدَائِي.

«الفاء» للسببيّة، لأنّ مابعدها سببٌ لما قبلها.

و «كم» خبريّةٌ بمعنى التكثير.

و «من أناسٌ» مميّزٌ له.

و «قد رأيت يا إلٰهي» جملةٌ معترضةٌ، <و إنّما جيء بهذا التمييز لئلّا يلتبس التمييز بمعفول «رأيت». قال الرضيّ: «إذا فصّل[1] بين كم الخبريّة و مميّزها بفعلٍ متعدٍّ وجب الإتيان بـ «من» لئلّا يلتبس المميّز بمفعول ذلك الفعل المتعدّي، نحو[2]: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جِنَّاتٍ﴾[3]، و: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾[4]»[5].

و «أُناس» ـ بضمّ الهمزة ـ : اسم جمعٍ لإنسان، و هو لغةٌ في الناس؛ و قال الزمخشريّ: «يمكن أن يكون أصله الكسر على أبنية الجموع، ثمّ ضمّ للدلالة على زيادة قوّةٍ ـ كما في سكارىٰ ـ »[6].

و قيل: «هو أصلٌ للناس، حذفت همزته تخفيفاً و عوّض عنها حرف التعريف، و لذلك لايكاد يجمع بينهما. و أمّا قوله:

إِنَّ الْمَنَايَا يَطَّلِعنَ عَلَى ٱلْأُنَاسِ ٱلْآمِنِينَا

فشاذٌّ».

و جملة قوله: «طلبوا العزّ» في محلّ جرٍ صفةٌ لـ «أناس».

---

١. الرضي: إذا كان الفصل.
٢. الرضي: + قوله تعالى.
٣. كريمة ٢٥ الدخان.
٤. كريمة ٥٨ القصص.
٥. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٣ ص ١٥٦.
٦. لم أعثر عليه. نعم، قال في «الكشّاف»: «و يجوز أن يقال: انّ الأصل الكسر و التكسير، و الضمّة بدلٌ من الكسرة كما أبدلت في نحو سكارىٰ»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ١٢٤.

و «الباء» في قوله: «بغيرك» للاستعانة.

و «ذلّ» ذلّاً ـ من باب ضرب ـ: إذا ضعف و هان، و الإسم: الذُّلّ ـ بالضمّ ـ. و هو خلاف العزّ.

و «رمت» الشيء أرومه روماً و روماناً[1]: طلبته.

و «الثروة»: كثرة المال و الغنىٰ. و أثرى إثراءً: استغنى، و الإسم منه: الثَّرآء ـ بالفتح و المدّ ـ.

و «افتقر»: صار فقيراً.

و «حاولوا» أي: أرادوا.

و «الاتّضاع» و «الارتفاع»: افتعالٌ من الرفعة و الضعة؛ و هما في الأجسام حقيقةٌ في الحركة و الانتقال، و في المعاني محمولان على ما يقتضيه المقام. فالمراد بهما هنا[2] القدر و المنزلة.

و «الفاء» في المواضع الثلاثة ـ من قوله: «فذلّوا» و نظيريه ـ للترتيب و التعقيب و السببيّة، نحو: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيهِ﴾[3]؛ قال الرضيّ: «إذا[4] عطفت الفاء جملةً على جملةٍ أفادت كون مضمون الجملة الّتي بعدها عقيب مضمون الجملة الّتي قبلها بلافصلٍ، نحو: قام زيدٌ فقعد عمروٌ»[5].

و إنّما كان طلب العزّ و روم الثروة و محاولة الارتفاع من غير اللّه سبباً للذلّ و الإفتقار و الاتّضاع، لما <[6] ذكرنا من انّ غيره ـ تعالى ـ فاقر الذوات إليه ـ تعالى ـ و الفقر و المسكنة عين ذواتهم الممكنة، فليس لهم في حدّ ذواتهم و حدود أنفسهم تأصّلٌ و وجودٌ و شيئيّةٌ. فمن اعتقد بأنّ أحداً غير اللّه ـ تعالى ـ ممّن ينسب إليه التأثير و القدرة هو المتمكّن من

---

١. المصدر: مراماً.
٢. المصدر: + في.
٣. كريمة ٣٧ البقرة.
٤. الرضي: و إن.
٥. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٣٨٥.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٦.

الفعل صار ذلك سبباً لأن يمنعه اللّه ـ تعالى ـ إفاضة خيره و تقطّع عنه أسباب مواهبه؛ و من منع اللّه منه خيره و قطع عنه سبب فضله كان أذلّ من كلّ ذليلٍ و أفقر من كلّ فقيرٍ و أوضع من كلّ وضيعٍ من بين الموجودات الإمكانيّة. و بالجملة طلب الإنسان من غير اللّه ـ سبحانه ـ كان سبباً للحرمان و الخيبة و التأسّف و الحسرة.

و قد ذكرنا في اللمعة الثالثة عشرة أحاديث كثيرة في هذا الباب؛

منها: الحديث القدسيّ، انّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول: «و عزّتي و جلالي و مجدي و ارتفاعي على عرشي لأقطعنّ أمل كلّ مؤمّلٍ غيري باليأس و لأكسونّه ثوب المذلّة عند الناس ـ... الحديث ـ »[1]؛

و في الحديث أيضاً: «إنّي وضعت العزّة بخدمتي و الناس يطلبونها بخدمة السلطان فلم يجدوها، و وضعت الغنى بالقناعة و الناس يطلبونه بجمع المال فلم يجدوه، و راموا الثروة فصدّو الغناء»[2]؛

و روى أبوالقاسم النيشابوريّ في المجلس السادس و الخمسين من كتاب خلق الإنسان[3] قال: «روى موسى بن جعفرٍ عن أبيه عن جدّه محمّدٍ عن أبيه عليّ بن الحسين عن أبيه عن عليّ ـ عليهم السلام ـ انّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: قال اللّه ـ تعالى ـ: ما من مخلوقٍ يعتصم بمخلوقٍ دوني إلّا قطعت أسباب السماوات و الأرض دونه، فان دعاني لم أجبه و إن سألني لم أعطه، و ما من مخلوقٍ يعتصم بي دون خلقي إلّا ضمّنت السماوات و الأرض رزقه، فان سألني أعطيته و إن دعاني أجبته و إن استغفرني غفرت له»[4].

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٦ الحديث ٧. و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٢١ الحديث ١٢٨٠٠، «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ١٥٤، «أعلام الدين» ص ٢١٢، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٥٨٤ الحديث ١٢٠٨. ٢. لم أعثر عليه، و انظر: «نورالأنوار» ص ١٤٥.

٣. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٨.

٤. و راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١١ الحديث ١٢٧٧٦، «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ١٥٥، «أعلام الدين» ص ٢١٣، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٢٦.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فصحّ بمعاينة أمثالهم حازمٌ ـ... إلى آخره ـ»، قال الفاضل الشارح: «الفاء للسببيّة ـ أي: بسبب[١] ذلك صحّ ـ، و «الباء» من قوله: «بمعاينة أمثالهم» للملابسة، أي: متلبّساً بها»[٢]؛

و هو كما ترى!.

و الظاهر انّ «الفاء» للتفريع، و «الباء» للسببيّة، أي: صار ذا صحّةٍ من سقم الجهالة بسبب معاينة أمثالهم و مشاهدة حالهم رجلٌ حازمٌ عاقلٌ ضابطٌ للأمور عارفٌ بعواقبها. يعني نفسه المقدّسة، و يحتمل العموم أيضاً.

فـ «الحازم» فاعلٌ لـ «صحّ»، و هو: إتقان الرأي و ضبط الأمر. و «وفّقه» و «أرشده» صفتان للـ «حازم»؛ و «اعتباره» و «اختياره»: فاعلان لـ «وفّقه» و «أرشده» .

قوله ـ عليه السلام ـ: «فأنت ـ يا مولاي! ـ دون كلّ مسؤولٍ مسألتي».

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر كذلك فأنت يا ربّي، أو: يا مالكي، أو: يا سيّدي ـ فكلّ هذه المعاني ثابتةٌ للمولى ـ قبل سؤالي من كلّ مسؤولٍ منه محلّ مسألتي؛ أي: أنت مسؤولي و مقصودي و غاية مرادي، لاسؤال لي غيرك. و يحتمل أن يكون «دون» بمعنى «عند»[٣]، أي: أنت ـ يا ربّ! ـ محلّ مسألتي ـ لا غيرك ـ عند كلّ مسؤولٍ يسأل سائله عنه؛ و المراد: إنّ لكلّ سائلٍ مسؤولاً و ليس مسؤولي إلّا أنت.

و قيل: «المعنى: أنت المسؤول و المطلوب بالحقيقة إذا سألت و طلبت عن كلّ أحدٍ، و هذا كما قيل: «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه قبله»[٤]. و قس عليه معنى الفقرة الثانية».

و لكمال الاتّصال المستغنى به عن الرابط لم يعطفها على الأولى.

و قوله: «لا يشركك أحدٌ في رجائي» جملةٌ حاليّةٌ، أي: أنت المخصوص بدعوتي حالكونك

---

١. المصدر: فبسبب.
٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٨٩.
٣. كما حكاه المحدّث الجزائري عن بعضٍ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٤٥.
٤. العبارة نقلها المصنّف فيما مضى من الكتاب كحديثٍ من العلويّات، و قلنا في التعليق عليها انّنا لم نعثر عليها.

لايشركك أحدٌ في رجائي؛ أي: رجائي مخصوصٌ بك لارجاء لي غيرك؛

و قيل: «رجائي منك لا غيرك، فلست أشرك بك أحداً في كونه مرجوّاً لي».

و «لايتّفق أحدٌ معك في رجائي» من «الإنفاق»، أي: أنت المخصوص بدعوتي لايكون أحدٌ شريكاً لك في كونه مدعوّاً لي. <و في نسخة ابن‌ادريس: «يفق» ـ من الوفق بمعنى: الموافقة بين الشيئين[1] ـ؛ و في نسخةٍ: «ينفق» من قولهم: نفقت السوق: إذا قامت على ساقها و حصل لها رواجٌ>[2].

<و «نظمت» اللؤلؤ نظماً ـ من باب ضرب ـ: جعلته في سلكٍ، و هو يستلزم الجمع>[3].

و «ندائي» فاعلٌ لـ «ينظمه»، أي: لايجمعه.

و «إيّاك ندائي» أي: لا أشرك أحداً غيرك في ندائي.

لَكَ يَا إِلَهِي وَحْدَانِيَّةُ الْعَدَدِ، وَ مَلَكَةُ الْقُدْرَةِ الصَّمَدِ، وَ فَضِيلَةُ الْحَوْلِ وَ الْقُوَّةِ، وَ دَرَجَةُ الْعُلُوِّ وَ الرِّفْعَةِ. وَ مَنْ سِوَاكَ مَرْحُومٌ فِي عُمْرِهِ، مَغْلُوبٌ عَلَى أَمْرِهِ، مَقْهُورٌ عَلَى شَأْنِهِ، مُخْتَلِفُ الْحَالَاتِ، مُتَنَقِّلٌ فِي الصِّفَاتِ. فَتَعَالَيْتَ عَنِ الْأَشْبَاهِ وَ الْأَضْدَادِ، وَ تَكَبَّرْتَ عَنِ الْأَمْثَالِ وَ الْأَنْدَادِ، فَسُبْحَانَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ.

«وحدانيّة العدد» مبتدءٌ، و «لك» خبره قدّم عليه لافادة قصر المسند إليه عليه؛ أي: لك وحدانيّة العدد لايتخطّوك إلى غيرك. و وحدانيّة الشيء كونه واحداً، لأنّ ياء النسب إذا لحقت آخر الاسم و بعدها هاء التأنيث أفادت معنى المصدر ـ كالأولوهيّة و الربوبيّة ـ؛ و الألف و النون مذيدتان للمبالغة.

---

١. و المحقّق الداماد جرى في شرحه مجرى هذه النسخة من غير اسناد اللفظة إلى نسخة ابن إدريس، و شرح العبارة منقولٌ منه حرفيّاً، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٧.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٤٥.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩٣.

و «العدد» قيل: «نصف مجموع حاشيته، كالإثنين؛ فانّ لها حاشيتين فوقانيّة ـ هو الثلاثة ـ و تحتانيّة ـ هو الواحد ـ و المجموع أربعةٌ، فالإثنين نصفٌ منها، فيخرج الواحد. و قد يتكلّف لادراجه بشمول الحاشية الكسر، لأنّ الحاشية أعمٌّ من الصحيح و الكسر».

و قيل: «كمّيّةٌ يطلق على الواحد و ما تألّف منه، فيدخل»؛

و قيل: «هو كثرة الآحاد[١]، و هي صورةٌ تنطبع[٢] في نفس العادّ من تكرار الآحاد، فيخرج أيضاً»[٣].

و الحقّ انّه ليس بعددٍ و إن تألّف منه الأعداد ـ كما عرفت ممّا ذكرناه في مبدء الدعاء[٤] ـ.

اعلم! أنّ هذه الفقرة من الفقرات المعضلة و العبارات المغلقة حيث انّ العقل و النقل يدلّان على نفي الوحدة العدديّة عن الحضرة الأحديّة و هنا أضاف الوحدانيّة إلى العدد؛ أمّا العقل فلأنّ الوحدة العدديّة انّما يتقوّم بتكرّرها الكثرة العدديّة، و هما من الموجودات الإمكانيّة و الموضوعات الواجبيّة، و قد ذكرنا لك في مبدء الدعاء انّ الوحدة يقال لمعانٍ كثيرة[٥]:

منها: الوحدة الّتي هي مبدء الكثرة و هي العادّ و المكيال لها، سواء كانت في المتّصل ـ كالذراع الواحد و الفرسخ الواحد يعدّان بوحدتيهما الأذرع و الفراسخ الكثيرة ـ، أو في المنفصل ـ كالعشرة الواحدة و المأة الواحدة يعدّان العشرات الكثيرة و المآة الكثيرة ـ؛ و هي أشهر أقسام الوحدة؛

و منها: الوحدة النوعيّة؛

---

١. راجع: «الشفاء» / الإلهيّات ج ١ ص ١٠٥.

٢. المصدر: تقطيع.

٣. كما حكاه العلّامة المدني، انظر: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩٣.

٤. لتفصيل ذلك كلّه راجع: «رسائل إخوان الصفا» ج ١ ص ٤٨، «المباحث المشرقيّة» ج ١ ص ٩٢، «الشفاء» / الإلهيّات ج ١ ص ١١٩، «تعليقة» صدرالمتألّهين عليه ص ٤٣٨.

٥. و انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٨ ص ٣٥٢، «أصل الأصول» ص ١٣٩.

و منها: الوحدة الجنسيّة، و هما غير الوحدة بالنوع و الوحدة بالجنس، لأنّ معروضها الكثير من الأشخاص و الأنواع و معروضها السابقتين المعنى الواحد المبهم الوجود، و الإبهام في الجنس أشدّ؛

و منها: الوحدة بالاتّصال ـ كوحدة الأجسام و المقادير ـ؛

و منها: الوحدة التدريجيّة ـ كوحدة الزمان و الحركة ـ، و هي خير الوحدة في الزمان، لأنّ معروضها الكثير؛

و منها: الوحدة بالتماسٍ أو بالاجتماع، و هي أضعف أقسام الوحدة.

و أمّا وحدة واجب الوجود فليست بإحدى هذه الوحدات ـ كما لايخفى ـ، لأنّ وحدة كلّ شيءٍ هي نفس وجوده الخاصّ ـ كما حقّقناه لك سابقاً ـ؛ و لأنّ وحدانيّة العدد تنتظم إذا تصوّر للشيء ثانٍ، و لاثاني لله ـ تعالى ـ لبساطته من جميع الجهات و الحيثيّات، إذ لا ماهيّة له سوى الأنّيّة البسيطة الّتي لايشوبها تركيبٌ بوجهٍ من الوجوه، لا في الخارج ـ كالانقسام إلى المادّة و الصورة الخارجيّين ـ، و لا في العقل ـ كالانقسام إلى الجنس و الفصل ـ، و لا في الفهم و الاعتبار ـ كالإنقسام إلى المهيّة و الوجود ـ.

و أمّا النقل فللأخبار الكثيرة الواردة عن أهل بيت العصمة[1]؛

منها: «انّه ـ سبحانه ـ واحدٌ بلاعددٍ»[2]؛

و منها: ماورواه رئيس المحدّثين في كتاب التوحيد[3]: «إنّ أعرابيّاً قام يوم الجمل إلى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ فقال: يا أميرالمؤمنين! أ تقول انّ اللّه واحدٌ!؟ فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابي! أمَا ترى ما فيه أميرالمؤمنين من تقسيم[4] القلب؟!

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٨.

٢. لم أعثر عليه بلفظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٤ ص ١٤٥.

٣. راجع: «التوحيد» ص ٨٣ الحديث ٣. و انظر: «بحارالأنوار» ج ٣ ص ٢٠٦، «الخصال» ج ١ ص ٢ الحديث ١، «روضة الواعظين» ج ١ ص ٣٦، «معاني الأخبار» ص ٥ الحديث ٢، «نورالأنوار» ص ١٤٥.

٤. المصدر: تقسّم.

فقال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: دعوه! فانّ الّذي يريده الأعرابيّ هو الّذي نريده من القوم!. ثمّ قال: يا أعرابيّ! انّ القول بأن اللّه ـ تعالى ـ واحدٌ على أربعة أقسامٍ، فوجهان منها لايجوزان على اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و وجهان يثبتان فيه، فأمّا اللّذان لايجوزان عليه فقول القائل: واحدٌ يقصد باب الأعداد، أمَا ترى انّه كفر من قال: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾[1]؟!؛

و قول القائل: هو واحدٌ من الناس يريد به النوع من الجنس؛ فهذا لايجوز، لأنّه تشبيهٌ و جلّ ربّنا عن ذلك ـ تعالى ـ؛

و أمّا الوجهان اللّذان يثبتان فيه: فقول القائل: هو واحدٌ ليس له من الأشياء شبيهٌ، كذلك ربّنا؛ و قول القائل: انّه ـ عزّ و جلّ ـ أحديّ المعنى؛ يعني به انّه لاينقسم في وجودٍ و لاعقلٍ و لاوهمٍ، كذلك ربّنا ـ جلّ و عزّ ـ»؛ انتهى.

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في خطبةٍ له: «الواحد بلاتأويل عددٍ»[2]؛

و قوله في خطبةٍ أخرى: «واحدٌ لا بعددٍ و دائمٌ لابأمدٍ»[3].

فاعتذر عن هذا الإعضال و الإشكال بعضٌ بـ: «أنّ الوحدانيّة هنا مبالغةٌ في الوحدة، فينفي المعنى الموهوم و إن أضيفت إلى العدد»؛ و بغير ذلك من الوجوه.

و ظنّي انّ الأمر فيه سهلٌ!، و الإضافة إلى الشيء لايقتضي الدخول فيه، بل قد يكون للنفي و السلب ـ كما تقول: هو خصب المحل و ضياء الضلام ـ.

و بالجملة المراد إمّا انّه ـ تعالى ـ واحدٌ لاشريك له، أو انّه ليس فيه تكثّرٌ و تعدّدٌ، لأنّ الصفات غير زائدةٍ على ذاته.

و قال بعضٌ آخر: «معناه: انّ لك في جنس العدد صفة الوحدة، و هو كونك واحداً لاشريك لك و لاثاني لك في الربوبيّة».

---

١. كريمة ٧٣ المائدة.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٣٩ الحديث ٥، و لم أعثر على الخطبة إلّا فيه.

٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٨٥ ص ٢٦٩، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ١٣ ص ٤٤، و انظر: «التوحيد» ص ٦٩ الحديث ٢٦، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٢١ الحديث ١٥.

و قيل: «معناه: إذا عدّدت الموجودات كنت أنت المتفرّد بالوحدانيّة من بينها»؛

و قيل: «أريد[١] به: انّ لك وحدانيّة العدد بالخلق و الإيجاد لها، فانّ الوحدة العدديّة من صنعه و فيض جوده[٢]»؛

و قيل: «أراد بوحدانيّة العدد: جهة وحدة الكثرات و أحديّة جمعها، لا اثبات الوحدة العدديّة له ـ تعالى ـ »؛

و قيل: «معناه: انّه لاكثرة فيك، أي: لا جزء لك و لا صفة لك يزيدان على ذاتك» >[٣].

و هذه الوجوه ـ كما ترى ـ لايسمن و لايغني!.

و قال السيّد السند الداماد ـ رحمه اللّه ـ : «قوله ـ عليه السلام ـ : لك يا إلهي وحدانيّة العدد إمّا معناه إثبات الوحدة العدديّة لذاته[٤] القيوميّة الواحديّة ـ أي: لاقيّوم واجب الذات إلّا أنت، لا بالقياس إلى أعداد الوجود و آحاد الموجودات حتّى يلزم تصحيح[٥] أن يطلق على وحدته الحقّة و أحديّته المحضة اثنان، و انّه مع اثنين من أثانين الموجودات ثلاثةً و مع الثلاثة أربعةً ـ ... إلى غير ذلك ـ . و حاصله إفادة انّ الوحدة العدديّة ظلٌّ لوحدته الحقّة الصرفة القيّوميّة و مجعولةٌ لجاعليّته المطلقة و فعّاليّته الإبداعيّة.

فإذا علمت انّ المراد انّه ـ تعالى ـ له الوحدة الحقيقيّة في عداد الموجودات ـ كما حمل عليه هذه العبارة ـ فلاينافي ما في أحاديث أهل البيت: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ واحدٌ لا بالعدد»[٦]؛

و كذا ليس منافياً لما ثبت في العلم الإلهيّ: انّه ـ تعالى ـ ليس له الوحدة العدديّة، بل له الوحدة الحقيقيّة. فحينئذٍ اللام للاختصاص.

و يحتمل أن يكون المعنى: انّ الوحدة العدديّة الّتي تكون في الممكنات لك ـ أي: ملكك و منك ـ، لأنّ الكثرات تنتهي إلى الوحدة؛ فحينئذٍ اللام في «لك» مثل لام ﴿لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ

---

١. المصدر: أراد.
٢. المصدر: وجوده.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٢٩٥.
٤. المصدر: لذات.
٥. المصدر: استصحاح.
٦. لم أعثر عليه بألفاضه، و مضى قريباً ما يقربه من كلام أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ .

و ﴿الْأَرْضِ﴾[١].

و لايحمل على أن يكون الوحدة العدديّة مختصّةً به ـ تعالى ـ، لأنّ الوارد في كلام أهل البيت المعصومين ـ عليهم السلام ـ انّه ـ سبحانه ـ واحدٌ بلا عددٍ؛ و كذا برهن في العلم الإلٰهيّ انّ له ـ تعالى ـ واحديّةً حقّةً وجوبيّةً و تقدّست عن الوحدة الّتي تكرّرها حقيقة العدد و معروضها هويّات عالم الإمكان. و قد ثبت في الفلسفة الأولىٰ انّ شيئاً من عوالم الإمكان لايصحّ أن يوصف بالوحدة الحقيقيّة، و مرجعها في الحقيقة إلى اتّحاد مادّة تأحّدٍ مّا»[٢]؛ انتهى كلامه.

و لايخفى ما فيه!، لأنّ وحدته ـ تعالى ـ ليست كوحدة المحسوسات العدديّة بوجهٍ من الوجوه المتصوّرة، بل وحدته الّتي هي عين ذاته المقدّسة خارجةٌ عن قيد الوحدة و الكثرة مجهولة الكنه لاشبه لها و لانظير بوجهٍ من الوجوه؛ فتأمّل[٣]!.

و التحقيق في هذا لمقام ـ على ما ألهمني اللّه تعالى بفضله المنعام ـ هو: انّه قد ذكرنا في أوائل هذه اللمعة انّ الكشف و البرهان يحكمان بأنّ الوحدة و الوجود أمرٌ واحدٌ ذاتاً و حقيقةً، و انّ وحدة كلّ شيءٍ هي نفس وجوده الخاصّ، فكما انّ وجوده ـ تعالى ـ حقيقة الوجود البحت الّذي ليس بعامٍّ و لاخاصٍّ و لاجزئيٍّ و لاكلّيٍّ و لا ذاتيٍّ لشيءٍ و لا له حدٌّ و لا عليه برهانٌ و مع ذلك لايخلو عنه شيءٌ في الأرض و لا في السماء، و هو مجهول الكنه من جميع الجهات و الإعتبارات مع أنّه أظهر الأشياء و أجلاها و أقرب من كلّ شيءٍ إلى كلّ شيءٍ، فكذلك وحدته ـ تعالى ـ؛ فوحدته كوجوده مجهولة الكنه من جميع الوجوه و الإعتبارات ـ: لاشبه و لانظير لها ـ. فهو المتفرّد بالتوحيد، إذ كل واحدٍ و متوحّدٍ يفرض دونه فللعقل أن يتصوّر و يجوّز له ما يشاركه و يشابهه و لو في مجرّد الإحتمال الذهنيّ.

---

١. كريمات ١١٦ البقرة، ٥٢ النحل، ٢٤ الحشر.

٢. هذا تحرير كلامه ـ قدّس سرّه ـ مع زيادةٍ و تلخيصٍ واسعٍ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٧٨.

٣. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٤٦.

كالشمس مثلاً، فانّها و إن كانت متفرّدةً في الشمسيّة منحصرةً في واحدةٍ بحسب الخارج لكن للعقل أن يتصوّر عوالم متعدّدةٍ لكلٍّ منها شمسٌ، بل له قبل إقامة البرهان أن يتصوّر أفراداً كثيرةً لها في هذا العالم، و لا يتصوّر لحقيقة الوجود تعدّدٌ.

و أيضاً: كلّ واحدٍ يقتضي وحدته الإنحصار و الإنفراد عن غيره فيما هو واحدٌ من جهته، بخلاف وحدته ـ تعالى، الّتي وسعت كلّ شيءٍ ـ، فانّها مع كلّ شيءٍ لابامتزاجٍ و غير كلّ شيءٍ لابافتراقٍ ـ شبه ما ورد عن أميرالمؤمنين عليه السلام ـ[1]، و لا يقابلها إلّا النفي المحض. و لأجل ذلك انّه ـ تعالى ـ تفرّد و توحّد في ذاته و جميع صفاته و حالاته و أفعاله مع أنّه ليس في الوجود إلّا ذاته و صفاته و أفعاله. و هذا ممّا لا يعرفه إلّا الكاملون في العرفان.

فوحدة جميع الموجودات هي الوحدة الحقيقيّة الإلهيّة بعينها ـ بالمعنى المذكور ـ بلاوصمة عيبٍ في تنزيهه و تقديسه، فمنها الوحدة العدديّة؛ فظهر لك معنى قوله ـ عليه السلام ـ: «لك يا إلهي وحدانيّة العدد».

فان قلت: فعلى هذا فلِمَ اختصّ وحدة العدد بالذكر؟

قلنا: للمشابهة التامّة بينها و بين الوجود، لما ذكرناه لك في تحقيق قوله ـ عليه السلام ـ في هذا الدعاء: «و يقرّوا لك بأنّك أنت اللّه لا إله إلّا أنت وحدك لاشريك لك» من: أنّ الوحدة المحضة المتقدّمة على جميع المراتب العدديّة بإزاء الوجود الواجبيّ الحقّ الّذي هو مبدء كلّ وجودٍ ـ... إلى آخره ـ؛ فتذكّر تفهم!

لمعةٌ عرشيّةٌ

فإذا أردت زيادة تحقيقٍ و تثبيتٍ و توضيحٍ لما قلناه لك فاعلم: أنّ[2] للأشياء في

---

١. إشارةٌ إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «مع كلّ شيءٍ لا بمقارنةٍ و غير كلّ شيءٍ لا بمزايلةٍ»، راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١ ص ٣٩.

٢. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ٣٢٧.

الموجوديّة ثلاث مراتب ـ كما مرّ سابقاً، و لأنّه من المهامّ فلاتكرار! ـ:

الأولىٰ: الموجود الصرف الّذي لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء و كبراء الحكماء و الصوفيّة بالهويّة الغيبيّة و الغيب المطلق[1] و الذات الأحديّة، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ المعرّى عن الخلق المجرّد عن جميع الاعتبارات و النسب و الإضافات ـ كالإلهيّة و الخالقيّة و الرزّاقيّة و غيرها ـ، فلااسم له و لارسم و لانعت له و لاوصف. و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجودة في العقل أو الوهم، و كلّ ما يتعلّق به معرفةٌ و ادراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ـ تعالى ـ ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء، و لايقبل الاشتراك. فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبة الثانية: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّة و العين الثابت؛ و هو ما سوى الحق الأوّل من الموجودات العالميّة؛

و المرتبة الثالثة: هو الوجود المنبسط المطلق الّذي ليس عمومه و شموله على سبيل الإشتراك و الكلّيّة ـ كالمعاني المعقولة ـ، بل على نحوٍ آخر، فانّ الوجود ـ سواءٌ كان مقيّداً أو مطلقاً ـ هو عين التحصّل و الفعليّة؛ و الكلّيّ ـ سواءٌ كان منطقيّاً أو عقليّاً أو طبيعيّاً ـ يكون مبهماً يحتاج في تحصّله و تشخّصه إلى انضمام وجودٍ إليه. و ليست وحدته عدديّةً حتّى ينفصل عن غيره، إذ هو مع كلّ شيءٍ بحسبه. فلاينحصر في حدٍّ معيّنٍ و لاينضبط بوصفٍ خاصٍّ من القدم و الحدوث و التقدّم و التأخّر و التجرّد و التجسّم و الكمال و النقص و العلوّ و الدنوّ؛ فهو مع القديم قديمٌ و مع الحادث حادثٌ و مع المجرّد مجرّدٌ و مع المجسّم مجسّمٌ و مع المعقول معقولٌ و مع المحسوس محسوسٌ، مع أنّه بحسب سنخ ذاته و سنخ حقيقته بريٌّ عن هذه التعيّنات، و انّه ـ كما جرى على لسان صاحب الولاية التامّة عليه السلام ـ: «عين كلّ

---

١. لتوضيح هذا الاصطلاح راجع: «لطائف الإعلام» ص ٤٤٠.

شيءٍ لابمزاولة و غير كلّ شيءٍ لا بمزايلة»[١]. لأنّه ظلّ اللّه، و إليه الإشارة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً﴾[٢]؟، و هو الّذي يعبّر عنه في عرفهم بمرتبة الواحديّة و الإلهيّة، و مرتبة الأسماء و الصفات الجماليّة و الجلاليّة الجامع للأسماء المتقابلة و النعوت المتضادّة و لكن على وجهٍ أعلى و أشرف ممّا يتصوّر في المخلوقات. و هو واحدٌ أحدٌ بوحدةٍ هي محتد كلّ كثرةٍ، و بساطةٍ هي عين كلّ تركيبٍ؛ و هو الأوّل الآخر الظاهر الباطن؛ و كلّ ما يتناقض في حقّ غيره من الأمور فهو ثابتٌ له على أكمل الوجوه. و لكونه عين كلّ شيءٍ يتوهّم انّه كلّيٌّ، و قد علمت بطلانه.

و العبارات عن بيان إنبساطه على المهيّات و اشتماله على الموجودات قاصرةٌ، إلّا على سبيل التمثيل و التشبيه. و بهذا يصحّح الآيات الواردة في التشبيه؛ و كلّما قيل في تمثيله تقريباً للأفهام من وجهٍ فهو تبعيدٌ منها من وجهٍ آخر، كما قيل: «انّ نسبته إلى الموجودات العالميّة نسبة الهيولى الأولىٰ إلى الأجسام الشخصيّة و الصور النوعيّة»؛ أو: «كنسبة البحر إلى الأمواج و التشكّلات»؛ أو: «كنسبة الكلّيّ الطبيعيّ ـ كجنس الأجناس ـ إلى الأنواع و الأشخاص المندرجة تحته» ـ... إلى غير ذلك من التمثيلات ـ.

و اعلم أيضاً أنّ هذا الوجود الإنبساطيّ غير الوجود الإنتزاعيّ الإثباتيّ العامّ البديهيّ، كما ظهر مراراً انّه من المعقولات الثانية و المفهومات الإعتباريّة الّتي لاوجود لها إلّا في الذهن، و الوجود الحقيقيّ بمراتبه الثلاث موجودٌ في نفسه، إمّا بنفسه ـ كالأوّل تعالى ـ أو بغيره ـ كما سواه ـ.

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّه إذا أطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحقّ الواجب ـ تعالى ـ يكون مرادهم الوجود بالمعنى الأوّل ـ أي: الحقيقة بشرط لاشيء و التنزيه الصرف ـ لا المعنى الأخير، و إلّا يلزم عليهم المفاسد الشنيعة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

---

١. كذا في النسختين، و مضى تخريجه آنفاً. ٢. كريمة ٤٥ الفرقان.

و ما أكثر ما ينشأ لأجل الاشتباه بين المعنيين من الظلالات و العقائد الفاسدة من الإلحاد أو الإباحة و الحلول و التشبيه و اتّصاف الحقّ ـ تعالى ـ بصفات الحادثات و صيرورته محلّ النقائص و الآفات!. فعلم انّ التنزيه المحض و التقديس الصرف ـ كما رآه المحقّقون من الحكماء و المحقّقون من أصحاب الشرائع و الإسلاميّين ـ باقٍ على الوجه المقرّر المبرهن عليه بلاشكٍّ و ريبٍ بعد أن يعرف الفرق بين مراتب الوجود على ما أوضحناه ـ كما قيل:

مَن يَدرِ مَا قُلتُ لَم تَخذَلْ بَصِيرَتُهُ وَ لَيسَ يُدرِيهِ إلَّا مَن لَهُ ٱلْبَصَرُ[1] ـ

و لزيادة التوضيح فلنورد لك مثالاً، و هو: انّ الإنسان لنفسه ـ الّتي هو بها هو ـ مراتبٌ ثلاث:

إحداها: مرتبة نفسه بنفسه، و هي الّتي لا يتقيّد بقيدٍ و لا يتعيّن بتعيّنٍ من القيودات القوائيّة و تعيّناتها الأعضائيّة و صفاتها الجسمانيّة ـ أي: الحقيقة بشرط لا شيءٍ و التعرّي و الغيبة المطلقة ـ، فلا اسم لها و لا رسم في هذه المرتبة. فهي بازاء الهويّة الغيبيّة و الغيب المطلق و الذات الأحديّة؛

و الثانية: النفس المقيّدة المقرونة بالتعيّنات البدنيّة ـ أي: الحقيقة بشرط شيءٍ ـ، فهي بمنزلة المرتبة الثانية من الوجود؛

و الثالثة: مرتبتها الجمعيّة الشخصيّة، فانّ الإنسان الواحد ـ كزيدٍ مثلاً ـ شخصٌ واحدٌ له هويّةٌ واحديّةٌ شخصيّةٌ، فيقال له: حيوانٌ ناطقٌ عاقلٌ مميّزٌ سميعٌ بصيرٌ شامٌّ ذائقٌ لامسٌ متحرّكٌ بالإرادة ضاحكٌ باكٍ قائمٌ قاعدٌ؛ و بالجملة النفس الناطقة عين كلٍّ عضوٍ و حياة كلّ جارحةٍ و ذات كلّ قوّةٍ مدركةٍ و محرّكةٍ موصوفةٌ بجميع صفاتها و أحوالها و أوضاعها و أحيازها و كمّيّاتها و كيفيّاتها؛ و مع هذه كلّها ليس الموجود في هذا الشخص إلّا ذاتٌ

---

١. البيت لابن‌عربي، راجع: «فصوص الحكم» ص ٥٣، و انظر: «شرح القيصري» عليه ص ١٧٢.

واحدةٌ لها هويّةٌ بسيطةٌ أحديّةٌ ساريةٌ في الأعضاء كلّها. و ليست كثرة الأعضاء و إنقسامها قادحةٌ في وحدتها و طهارتها الذاتيّة، كالنور إذا وقع في القاذورات و النجاسات لاينجّس بنجاستها!، و لايتكثّر ذاته بكثرتها، لأنّ وحدتها ضربٌ آخر من الوحدة شبه الوحدة العقليّة، و وحدة الأعضاء وحدةٌ بالاتّصال و نحوه؛ فهي بمنزلة المرتبة الثالثة الّتي هي الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذي ليس عمومه و شموله على سبيل الاشتراك و الكلّيّة؛ و لذا قال ـ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ـ: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1].

إذا عرفت هذا فنقول: للوحدة أيضاً ثلاث مراتب:

الأولى: الوحدة الصرفة الّتي لاتتعلّق بغيره ـ تعالى ـ و لاتتقيّد بقيدٍ أصلاً. و هي المختصّة بذاته ـ تعالى ـ، لااسم لها و لارسم و لاحدّ لها و لابرهان؛

و الثانية: الوحدة المقيّدة المقرونة بالعين الثابت و المهيّة، و هي المنتفية عن الحضرة الأحديّة؛

و الثالثة: الوحدة المنبسطة المطلقة الّتي ليس عمومها و شمولها على سبيل الإشتراك و الكلّيّة، كالمعاني المعقولة ـ كما قلنا لك في الوجود ـ، بل على نحوٍ آخر لايعرفه إلّا أهل البصيرة. و هي الوحدة الّتي وسعت كلّ شيءٍ، و معه لابامتزاجٍ و غيره لابافتراقٍ ـ كما ذكرنا في الوجود ـ. و هي المراد بالوحدانيّة في قوله: «و لك يا إلٰهي وحدانيّة العدد»؛ و قس عليها سائر صفاته العينيّة ـ كالعلم و القدرة ـ. فلايلزم شيءٌ من المفاسد الشنيعة على الطريقة المذكورة و ارتفع الإشكال بالكلّيّة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ.

بقي هنا شيءٌ، و هو: انّ التعبير بالوحدانيّة دون الواحديّة لماذا؟

قلت: لأنّ الواحديّة تطلق على الوحدة الصرفة و على غيرها، و بعبارةٍ أخرى على المبدء و على المشتقّ؛ بخلاف الواحديّة ـ كما مرّ تحقيقه في الوجود، فتذكّر! ـ.

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٢ ص ٣٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٢ الحديث ١٤٩، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ١٥٦، «متشابه القرآن» ج ١ ص ٤٤.

و يحتمل أن يكون المراد من «العدد»: الممكن الّذي هو زوجٌ تركيبيٌّ، فانّ العدد هو الإثنان ـ لما عرفت من أنّ الواحد ليس بعددٍ ـ ؛ و المعنى: انّ لك جهة وحدة الكثير ـ الّذي هو الممكن ـ . فتأمّل فيما قلناه لك في هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لا يوجد إلّا في هذا الكتاب! ـ و اللّه الجواد الوهّاب و إليه مرجعي في كلّ بابٍ ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ: «و ملكة القدرة الصمد».

«ملكة القدرة»: تملّكها و ضبطها و إعمالها؛ و قيل: «انّها من إضافة الصفة إلى موصوفها، فانّ الملكات هي الصفات».

و «الصمد» ـ بالجرّ ـ صفةٌ للـ«قدرة»، إمّا من حيث إنّه يجوز وصف المذكّر و المؤنّث به، و إمّا من حيث إنّ قدرته عين ذاته؛ و الأوّل هو الأظهر. و هو في اللغة يستعمل على معنيين:

أحدهما: ما لا جوف له[1]، و يؤيّده ما روى رئيس المحدّثين في كتاب التوحيد[2] بسندٍ صحيحٍ عن محمّد بن مسلمٍ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: قلت له: ما الصمد؟

قال: «الّذي ليس بمجوّفٍ»؛

و بسنده[3] أيضاً عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ قال: «الصمد الّذي لا جوف له»؛

و قال النظام النيشابوريّ: «قيل: الصمد هو الّذي لا جوف له، و منه قولهم لسداد القارورة: صماد. و شيءٌ مصمدٌ أي: صلبٌ ليس فيه رخاوةٌ»[4]. قال ابن قتيبة: «و على هذا التفسير الدال فيه مبدلةٌ عن التاء، و هو الصمت».

و أنكر ثقة الإسلام ـ رحمه اللّه ـ في كتابه الكافي[5] هذا التأويل، قال: «لأنّ ذلك لا يكون

---

١. راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٩ القائمة ١، «تاج العروس» ج ٥ ص ٦٧ القائمة ١.
٢. راجع: «التوحيد» ص ٩٣ الحديث ٨، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٣ ص ٢٢٠.
٣. راجع: نفس المصدر ص ٩٣ الحديث ٧، و انظر أيضاً: «تحف العقول» ص ٤٥٦، «بحارالأنوار» ج ٥١ ص ١٦٥، «معاني الأخبار» ص ٦ الحديث ١.
٤. راجع: «تفسير غرائب القرآن» ج ٣٠ ص ٢٢١.
٥. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٢٤ ذيل الحديث ٢.

إلّا من صفة الجسم و اللّه ـ جلّ ذكره ـ متعالٍ عن ذلك».

أقول: هذا فاسدٌ، لأنّه يستلزم طرح الأحاديث الصحيحة؛ فالأصوب أن يأوّل على وجهٍ لايخلّ بالتوحيد الخالص عن التشبيه و لايلزم طرح الأحاديث؛ و هو: انّ المراد من «الصمد»: وجوب الوجود و براءته ـ تعالى ـ عن معنى القوّة و الإمكان، لأنّ كلّ ممكنٍ فوجوده أمرٌ زائدٌ على أصل ذاته، و مقتضى ذاته و باطنه العدم و اللاشيء، و الوجود الّذي يحيط به و يجدّده هو غيره؛ فهو يشبه الأجوف ـ كالحقّة الخالية عن شيءٍ ـ. كما روى في الكافي[1] عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ[2] المخلوق أجوفٌ معتملٌ»؛ أمّا كونه أجوف فلإشتمال صورته على أمرٍ عدميٍّ خالٍ في ذاته عن كلّ صفةٍ و جليّةٍ إلّا قبول الأشياء و إمكانها؛ و أمّا كونه معتملاً فلأنّه يتغيّر و يضطرب ـ من اعتمل أي: اضطرب ـ. فإذا كان المخلوق بما هو مخلوقٌ أجوف بالمعنى الّذي من لوازم المخلوقيّة كان الخالق موصوفاً بمقابله، و هو الصمد بالمعنى الّذي يقابل هذا المعنى ـ و هو وجوب الوجود ـ؛

و ثانيهما: السيّد المصمود إليه في جميع الحوائج[3]؛ قال الشاعر:

أَلَا بَكْرَ النَّاعِي بِخَيْرَيْ بَنِي أَسَدٍ بِعَمرِو بْنِ مَسعُودٍ وَ بِالسَّيِّدِ الصَّمَدِ[4]

و هو فعلٌ بمعنى مفعولٍ، من صمد إليه: إذا قصده؛ قال الليث: «صمدت صمد هذا الأمر أي: قصدت قصده». و الدليل على صحّة هذا التفسير ماروي عن ابن‌عبّاس: انّه لمّا نزلت هذه الآية قالوا: ما الصمد؟

قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «هو السيّد الّذي يصمد إليه في الحوائج»[5]؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١١٠ الحديث ٦، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٤ ص ٦٦.

٢. المصدر: لأنّ.

٣. راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٨ القائمة ٢، «تاج العروس» ج ٥ ص ٦٦ القائمة ٢.

٤. البيت للأسعديّة، راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٨ القائمة ٢، و انظر: «مجمع الزوائد» ج ٩ ص ٢٨٢.

٥. راجع: «بحارالأنوار» ج ٣ ص ٢٢٥، و انظر: «تفسير ابن‌كثير» ج ٤ ص ٥٧١، «المعجم

و كذا ما روى ثقةالإسلام[١] بسنده عن داود بن القاسم الجعفريّ عن أبي‌جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: قلت: جعلت فداك! ما الصمد؟

قال: «السيّد المصمود إليه في القليل و الكثير»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «الصمد: السيّد المطاع الّذي ليس فوقه آمرٌ و ناهٍ»[٢].

قال بعضٌ من أهل اللغة: «الصمد هو الأملس من الحجر، لا يقبل الغبار و لا يدخله شيءٌ و لا يخرج منه»[٣]؛

و هذا أيضاً غير صحيحٍ إطلاقه على اللّه المتعال!، لأنّه من صفة الأجسام، فيجب أن يأوّل أيضاً بأنّ الجسم الّذي يكون كذلك يكون عديم التأثّر و الإنفعال عن الغير. و ذلك إشارةٌ إلى كونه واجب الوجود ممتنع التغيير في وجوده و بقائه و جميع صفاته.[٤]

و وجه اتّصاف «القدرة» بـ«الصمد» على المعنيين ظاهرٌ؛

أمّا على الأوّل فلأنّ قدرته ـ تعالى ـ عين ذاته و ذاته عين قدرته، فقدرته عين وجوب وجوده، و هو المراد من الصمد على المعنى الأوّل. أو نقول على مذاقّ أهل الظاهر: ما لاجوف له يرجع إلى المتانة و الإحكام، فالمعنى: القدرة المتينة المحكمة الّتي لافتور و لاضعف فيها؛

و أمّا على الثاني: فللعلّة المذكورة أيضاً، لأنّ قدرته عين ذاته و ذاته عين قدرته، و هو السيّد المصمود إليه في جميع الحوائج، فقدرته أيضاً كذلك.

الكبير» ج ١٠ ص ٢٢٥.

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٢٣ الحديث ١، و انظر أيضاً: «التوحيد» ص ٩٤ الحديث ١٠، «معاني الأخبار» ص ٦ الحديث ٢.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٣ ص ٢٢٣، «التوحيد» ص ٩٠ الحديث ٣، «معاني الأخبار» ص ٦ الحديث ٣.

٣. قال أبوعمرو: «الصمد: الشديد من الأرض»؛ راجع: «لسان العرب» ج ٣ ص ٢٥٩ القائمة ١.

٤. القطعة مأخوذةٌ من كلام صدرالمتألّهين؛ راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ١٠٥.

قيل: «و لأنّ كلّ ما سواه مقهورٌ لقدرته محتاجٌ إليها في الحوائج، فالقدرة هو السيّد المصمود إليه في الحوائج».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و فضيلة الحول و القوّة».

«الفضيلة»: خلاف النقيصة؛ قال الجوهريّ: «الفضل و الفضيلة: ضدّ[1] النقص و النقيصة»[2].

و «الحول»: القدرة على التصرّف.

و «القوّة»: خلاف الضعف. و قوّته ـ تعالى ـ تعود إلى تمام قدرته. و الحول جاء بمعنى القوّة أيضاً، لكن التأسيس خيرٌ من التأكيد.

و «الدرجة» عطفٌ على «الفضيلة».

و «العلوّ و الرفعة» أي: مرتبتها.

و «مرحومٌ في عمره» أي: مَن سواك أهلٌ لأن يرحم لفقره و فاقته و نقصه في عمره ـ أي: في جميع أيّام عمره ـ، إذ الممكن في البقاء محتاجٌ إلى العلّة، و ما هو كذلك فهو مستحقٌّ للرحم!.

و «مغلوبٌ على أمره» أي: لايقدر على إمضاء شيءٍ من أموره لو لم تشاء ـ لبطلانه و لاشيئيّته في ذاته ـ، فلاحول و لاقوّة له إلّا به و لايملك لنفسه نفعاً و لاضرّاً دونه.

و قيل: «المعنى: مغلوبٌ مع تسلّطه على أمره، فانّ الأسباب و الآلآت منك»؛

و قيل: «أي: ليس له تمام الإختيار في أمره، فلايلزم أن لااختيار له أصلاً»[3]؛

و لايخفى انّ ماذكرناه أولى!، لأنّ هذه الفقرة مقابلةٌ لقوله ـ عليه السلام ـ: «و لك فضيلة الحول و القوّة».

---

١. المصدر: خلاف.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٧٩١ القائمة ٢.

٣. كما حكاه العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٠٥.

و قس عليه قوله ـ عليه السلام ـ: «مقهورٌ على شأنه». و «الشأن» ـ بالألف و الهمزة ـ: الأمر و الحال، من: شأنت شأنه أي: قصدت قصده.

«مختلف الحالات».

<«الإختلاف»: هو امتناع أحد الشيئين أن يسدّ مسدّ الآخر فيما يرجع إلى ذاته ـ كالسواد الّذي لايسدّ مسدّ البياض ـ.

و «الحالات»: جمع حالة ـ: مؤنّث حال ـ، و هي الهيئة الّتي يكون عليها الشيء حال وجوده. و قد تطلق على الكيفيّة النفسانيّة الّتي لاتكون راسخةً، و هي بهذا المعنى مقابلةٌ للملكة >[1]. و معنى «اختلاف حالاته»: كونها غير متماثلةٍ، سواءٌ كانت متضادّةً ـ كالنوم و اليقظة، و الفرح و الحزن، و العزّ و الذلّ، و الرضا و الغضب ـ، أو متقابلةً في الجملة ـ كالحياء و العفّة، و الحلم و الشجاعة، و التواضع و الزهد، و الصدق و السخاء، ... إلى غير ذلك من الحالات ـ.

«متنقّلٌ في الصفات».

<«التنقّل»: تفعّلٌ من النقلة، و هي خروج الجسم من مكانٍ إلى مكانٍ. و هو هنا مجازٌ عن الأوصاف المختلفة حالاً بعد حالٍ >[2]. و المعنى: كونه لايستمرّ و لايدوم على صفةٍ واحدةٍ ـ لابحسب خلقه و لابحسب عوارضه ـ، بل هو ذو أطوارٍ مختلفةٍ. فهو بحسب خلقه متنقّلٌ من العنصريّة إلى كونه غذاءً إلى كونه دماً إلى كونه نطفةً إلى كونه علقةً إلى كونه مضغةً إلى كونه عظماً إلى كونه خلقاً آخر، ثمّ من الطفوليّة إلى الشبيبة إلى الشيخوخة؛ و أمّا بحسب عوارضه فهو منتقّلٌ تارةً من العلم إلى الجهل، و تارةً من الفقر إلى الغنى و بالعكس، و تارةً من الصحّة إلى المرض و بالعكس؛ ... و هكذا.

قوله: «فتعاليت عن الأشباه و الأضداد».

«الفاء» للترتيب، أي: إذا كان كلّ من سواك كذلك و كنت بريئاً من جميع ذلك فليس لك

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٠٥. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٠٦.

شبهٌ و ضدٌّ و مثلٌ و ندٌّ، فأنزّهك ـ يا إلٰهي! ـ عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد تنزيهاً، قائلاً: «لا إلٰه إلّا أنت».

و «الشبه» أضعف من المثل، و قد جاء بمعنى المثل، و الضدّ، و النظير، و الكفو ـ كالند[1] ـ. و الحاصل أنت متعالٍ عن الأكفاء و النظائر في الإلٰهيّة بأيّ اعتبارٍ سمّيت.

و «تكبّرت» الظاهر انّه عطف تفسيرٍ؛ أي: ذاتك أعظم من أن يكون لها مثلٌ و ندٌّ، و أعلى من أن يكون لها شبهٌ و ضدٌّ.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فسبحانك لا إله إلّا أنت» أي: إذا كنت على هذا الوجه من الوصف بالوحدانيّة و الإقتدار و الحول و القوّة و العلوّ و الرفعة و التعالي عن الأشباه و الأضداد و الأمثال و الأنداد «فسبحانك»، أي: تنزيهاً لك عمّا لايليق بشأنك الأقدس و جنابك المقدّس من صفات المخلوقين!.

***

هذا آخر اللمعة الثامنة و العشرين؛ و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في ليلة الأربعاء لإثني عشرةٍ خلت من جمادي الأولىٰ سنة إحدى و ثلاثين و مأتين بعد ألفٍ من الهجرة النبويّة ـ عليه آلاف الصلاة و السلام و التحيّة ـ.

---

١. و انظر: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٥٠٣ القائمة ٢.

اللمعة التاسعة و العشرون

في شرح
الدعاء التاسع و العشرين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الموسّع للرزق و مقتّره، المنوّع له و مقدّره لكلّ شيءٍ بقدر حظّه و نصيبه؛ و الصلاة و السلام على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ نبيّه و حبيبه، و على آله و أهل بيته سيّما عليٍّ ـ عليه السلام ـ قاسم الأرزاق بإذنه.

و بعد؛ فهذه اللمعة التاسعة و العشرون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه ـ، إملاء المتوسّل إلى ألطافه السرمديّة في رفع تقتير رزقه الصوريّة و المعنويّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ أصلح اللّه تعالى حالها بنبيّه و وصيّه! ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا قُتِّرَ عَلَيْهِ الرِّزْقُ.

«التقتير»: التضييق في النفقة.

و «الرزق» في اللغة: العطاء؛ و قيل: «هو الحظّ مطلقاً»؛ و قيل: «هو بالفتح مصدرٌ و بالكسر اسمٌ»[1]. و العرف خصّصها بما ينتفع به الحيوان ـ يأكل أو يستعمل ـ؛ و قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة الأولىٰ بما لامزيد عليه، فليرجع إليه.

---

١. راجع: «لسان العرب» ج ١٠ ص ١١٥ القائمة ١، «تاج العروس» ج ١٣ ص ١٦٢ القائمة ١.

و اعلم! أنّ الرزق أعمّ من الرزق الصوريّ و المعنويّ، و انّ الإبتلاء للأنبياء و الأولياء بتقتير الرزق سببه الحضور في حضرته المقدّسة بالدعاء ـ كما يقول بعض العرفاء: «الدعاء يوجب الحظور و العطاء يوجب الصرف، و المُقام على الباب أشرف من الإنصراف بالمبار».

و سببه الإبتهال و التضرّع و السؤال؛ كما قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «إنّ اللّه يبتلي العبد و هو يحبّه ليسمع تضرّعه و ابتهاله»[١]؛

و على هذا ما روي عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من طريق الخاصّة[٢] و العامّة[٣]، قال: «عرض عليَّ ربّي أن يجعل لي بطحاء مكّة ذهباً، فقلت: لا يا ربّ! و لكن أشبع يوماً و أجوع يوماً، فإذا جعت تضرّعت إليك و ذكرتك، و إذا أشبعت شكرتك و حمدتك».

قيل: «و أصحابنا ذكروا وجوهاً كثيرةً لهذا؛

منها: إعظام مثوباتهم على الصبر و القناعة، لأنّه كلّما كانت المحنة عظمىٰ كانت المثوبة عليها أجزل؛

و منها: إبتلاؤهم بالمتكبّرين و المكذّبين، لأنّهم لوكانوا على الحالة الموصوفة من الإتّساع في الدنيا لسقط بلاؤهم بالصبر على أذى المسكنة من المكذّبين لهم و المستخفّين بشأنهم ـ كما قال أهل مدين لشعيب عليه السلام: ﴿يَا شُعَيبُ مَا نَفقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ وَ إِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً وَ لَولَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَ مَا أَنتَ عَلَينَا بِعَزِيزٍ﴾[٤] ـ؛

و منها: إكرامهم و صيانتهم عن الإشتغال بالدنيا و التنعّم بطيّباتها، لما تقرّر من أنّ الدنيا

---

١. لم أعثر عليه، و قال ابن أبي الحديد: «قيل: انّ فيما أنزله اللّه ـ تعالى ـ من الكتب القديمة: انّ اللّه يبتلي العبد ... »؛ راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ١٩٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٣١ الحديث ١٠٢، «مستدرك الوسائل» ج ١٦ ص ٢١٥ الحديث ١٩٦٣٨، «الأمالي» ـ للطوسي ـ ص ٦٩٣ الحديث ١٤٧٢، «جامع الأخبار» ص ١٠٨.

٣. راجع: «البيان و التعريف» ج ١ ص ٢٩، «شعب الإيمان» ج ٧ ص ٣١٠، «الزهد» ـ لابن المبارك ـ ج ١ ص ٥٤، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ٣ ص ٦٥ الحديث ٤١٨٣.

٤. كريمة ٩١ هود.

و الآخرة ضرّتان ـ: بقدر ما يقرب من إحداهما يبعد من الأخرى! ـ، و الأنبياء ـ عليهم السلام ـ و من سلك سبيلهم و إن كانوا أكمل الخلق نفوساً و أقواهم إستعداداً لقبول الكمالات النفسانيّة إلّا أنّهم محتاجون إلى الرياضة التامّة بالإعراض عن الدنيا و طيّباتها ـ و هو الزهد الحقيقيّ ـ و إلى تطويع نفوسهم الأمّارة لنفوسهم المطمئنّة بالعبادة التامّة ـ كما هو المشهور من أحوالهم، صلوات اللّه عليهم ـ؛

و منها: تأسّي المسلمين و اقتداء المؤمنين بهم ـ عليهم السلام ـ في الإعراض عن الدنيا إذا كانوا هم القدوة للخلق و محلّ الأسوة لهم» >[1]؛

إلى غير ذلك من الوجوه الركيكة! لانتقاضها بسليمان و خليل الرحمن ـ عليهما السلام ـ و سائر الصالحين من عباد اللّه؛ على أنّ الاقتصار في كلام مثله ـ عليه السلام ـ على التقتير في الأرزاق الظاهريّة غير لائقٍ بمن شأنه العصمة؛ فالأولىٰ الإعراض عنها و الرجوع إلى ما ألهمني اللّه ـ تعالى ـ من فضله السنيّ في ذلك، و هو:

انّ المراد بـ«تقتير الرزق و عدمه»: هو البسط و القبض المتداولان فيما بين أهل العرفان، المشار إليهما في القرآن في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيهِ دَلِيلاً * ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَينَا قَبْضاً يَسِيراً﴾[2].

قيل: «اعلم! أنّ ماهيّات الأشياء و حقائق الأعيان هي ظلال الحقّ و صفة عالميّة الوجود المطلق، فـ«مدّها»: إظهارها باسمه النور الّذي هو الوجود الظاهر الخارجيّ الّذي يظهر به كلّ شيءٍ و يبرز عن كتم العدم إلى فضاء الوجود الإضافيّ؛ ﴿وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً﴾ أي: ثابتاً في العدم الّذي هو خزانة جوده، أي: أمّ الكتاب و اللوح المحفوظ الثابت وجود كلّ شيءٍ فيها في الباطن و الحقيقة، لاالعدم الصرف بمعنى اللاشيء، فانّه لايقبل الوجود أصلاً. و ما ليس له وجودٌ في الباطن و خزانة علم الحقّ و غيبه لم يكن وجوده أصلاً في الظاهر؛ و الإيجاد و الإعدام ليسا إلّا إظهار ما هو ثابتٌ في الغيب و إخفاؤه فحسب، ﴿وَ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٤. ٢. كريمتان ٤٥، ٤٦ الفرقان.

هُوَ ٱلظَّاهِرُ وَ ٱلبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. ﴿ثُمَّ جَعَلنَا ٱلشَّمسَ﴾ ـ: شمس العقل ـ ﴿عَلَيْهِ دَلِيلاً﴾ يهدي إلى أنّ حقيقته غير وجوده، و إلّا فلامغايرة بينهما في الخارج؛ فلايوجد إلّا الوجود فحسب، إذ لو لم يكن وجوده لما كان شيءٌ، فلايدلّ على كونه شيئاً غير الوجود إلّا العقل. ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا﴾ ـ: فنائه ـ ﴿قَبْضاً يَسِيراً﴾، لأنّ كلّ ما يفني من الوجودات في كلّ وقتٍ فهو يسيرٌ بالقياس إلى ما يبقى؛ و سيظهر كلّ مقبوضٍ عمّا قليلٍ في مظهرٍ آخر. و القبض دليلٌ على أنّ الإفناء ليس بإعدامٍ محضٍ، بل هو منعٌ عن الإنتشار».

و قيل: «قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾ ـ... إلى آخره ـ إن كان الخطاب لنبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان المراد بـ «الظلّ»: العالم كلّه، لأنّ ربّه هو الإسم الجامع لجميع الأسماء؛ و إن كان الخطاب لكلّ أحدٍ فالمراد بـ «الظلّ»: ذلك الأحد الّذي هو بعض أجزاء العالم و مظهرٌ للإسم الّذي يربّه خاصّةً؛ ﴿وَ لَو شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً﴾ أي: يكون فيه بالقوّة و لم يتحرّك من القوّة إلى الفعل، ﴿ثُمَّ جَعَلنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيهِ﴾ ـ أي: على الظلّ الّذي هو أعيان الممكنات ـ ﴿دَلِيلاً﴾ يدلّ عليه و يظهره للبصر و البصيرة علماً و عيناً. و هو بلسان الإشارة اسمه النور، و هو عبارةٌ عن الوجود الحقّ باعتبار ظهوره في نفسه و إظهاره لغيره في العلم أو العين؛ ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ﴾ ـ أي: الظلّ الّذي هو العالم ـ ﴿إِلَينَا قَبْضاً يَسِيراً﴾ أي: سهلاً هيّناً بالنسبة إلى مدّه و بسطه، فانّه في مدّه لابدّ من إجتماع شرائط يكفي في قبضه انتفاء بعضها».

أقول: و الحقّ انّ المراد من قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ هو الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به الّذي مع كلّ شيءٍ بحسبه. و هو المرتبة الثالثة من الوجوه الّتي ذكرنا في اللمعة الثامنة و العشرين مفصّلةً؛ فتذكّر تفهم!.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ ابْتَلَيْتَنَا فِي أَرْزَاقِنَا بِسُوءِ الظَّنِّ، وَ فِي آجَالِنَا بِطُولِ الْأَمَلِ حَتَّى الْتَمَسْنَا أَرْزَاقَكَ مِنْ عِنْدِ الْمَرْزُوقِينَ، وَ طَمِعْنَا بِآمَالِنَا فِي أَعْمَارِ الْمُعَمَّرِينَ.

«الإبتلاء»: الإمتحان و الإختبار، و قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة الأولىٰ و اللـمعة السادسة؛ فليرجع إليه.

قيل: «و سوء الظنّ هنا عبارةٌ عن عدم اليقين بأنّ الأرزاق إنّما تكون من اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ، و انّها صادرةٌ عن القسمة الربّانيّة المكتوبة بقلم القضاء الإلٰهيّ في اللوح المحفوظ الّذي هو خزانة كلّ شيءٍ ـ كما قال في محكم كتابه: ﴿نَحْنُ قَسَّمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ [1] ـ، و أنّ حصولها إلى المرزوقين بمقتضى قسمته ـ تعالى ، كما قال: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [2] ـ، فلاتزيد فيه حيلة محتالٍ و لاينقص منه عجز عاجزٍ. فعدم اليقين بذلك إمّا شكٌّ فيه، أو اعتقادٌ راجحٌ بأنّ الأمر على خلاف ذلك؛ و كلٌّ منهما سوء ظنٍّ ناشٍ عن ضعف القلب لاستيلاء مرض الوهم عليه» [3].

<و «باؤه» للسببيّة؛ و قيل: «هي صلةٌ للـ «ابتلاء»، يعني: انّك رميتنا بسوء الظنّ في أرزاقنا لتختبرنا، و كذا فيما بعده»؛

و لايخفى بعده! > [4] أي: بأن نظنّ انّه لايصل إلينا الرزق فوسوستنا النفس الأمّارة بالسوء بمنع الزكاة و أداء حقّ اللّه و الجمع من الحرام و الذخائر منه بسبب هذا الظنّ السوء. و نِعم ما قال بعض أهل الفرس:

چهل سال شد تا كه عـقل آزمـود — كه روزى نبود آنكـه روزى نـبود

همان مى‌طپد دل زخوف و هـراس — زهى بى مـروّت! زهـى نـاسپاس!

قيل: «اعلم! أنّ سوء الظن باللّه يرجع إلى القنوط من رحمته، بل هو عينه. و قد عدّ من الكبائر كما عدّ نقيضه من أعظم الأعمال. روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ آخر عبدٍ يؤمر به إلى النار، فإذا أمر به التفت،

---

١. كريمة ٣٢ الزخرف. ٢. كريمة ٢١ الحجر.

٣. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٧.

٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٤٦.

فيقول الجبّار ـ جلّ جلاله ـ: ردّوه!، فيردّونه؛ فيقول له: لم التفتّ إليّ؟

فيقول: يا ربّ! لم يكن ظنّي بك هذا!

فيقول: و ما كان ظنّك بي؟

فيقول: يا ربّ! كان ظنّي بك أن تغفر لي خطيئتي و تسكنني جنّتك!

قال: فيقول الجبّار: يا ملائكتي! لا و عزّتي و جلالي و آلائي و علوّي و ارتفاع مكاني ما ظنّ بي عبدي هذا ساعةً من خيرٍ قطّ!، و لو ظنّ بي ساعةً من خيرٍ ما روعته بالنار، اجيزوا له كذبه و أدخلوه الجنّة!. ثمّ قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ليس من عبدٍ يظنّ باللّه ـ عزّ و جلّ ـ خيراً إلّا كان عند ظنّه به؛ و ذلك قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ ذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾[١]»[٢ـ٣].

<و «الآجال»: جمع أَجَل ـ بفتحتين ـ. و قد علمت انّه يطلق على مدّة العمر، و على الوقت الّذي ينقرض فيه.

و «الأمل»: توقّع حصول محبوبٍ للنفس في المستقبل. و المراد بـ «طول الأمل في الآجال»: توقّع امتداد مدّة العمر، أو تأخّر الوقت الّذي تنقرض فيه>[٤].

و «الباء» للسببيّة ـ <أي: بسبب تطويلنا الآمال ابتليتنا بالحرص على تأخّر الأجل و زيادة العمر ـ؛ و كونها هنا للصلة أظهر منه، لما تقدّم>[٥].

<و «الإلتماس»: طلب الشيء ممّن يساوي الطالب رتبةً على سبيل التلطّف ـ كقولك لمن يساويك: افعل كذا أيّها الأخ ـ>[٦]، أي: حتّى طلبنا أرزاقك المقدّرة علينا من الّذي

---

١. كريمة ٢٣ فصّلت.

٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٦٤، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢٣١ الحديث ٢٠٣٥٤، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٤٩ الحديث ١٢٨٩٩، «ثواب الأعمال» ص ١٧٢.

٣. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نورالأنوار» ص ١٤٦.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٨. ٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٤٧.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣١٩.

رزقتهم. و هذا ناشٍ من سوء ظنّنا بالأرزاق، إذ لولاه لكان العقل حاكماً بأنّ طلب المحتاج إلى المحتاج قبيحٌ!.

و «طمِعنا» ـ بالكسر ـ من طمع في الشيء طمعاً ـ من باب تعب ـ: حرص عليه و رجاه.

و «الباء» في «بآمالنا» للسببيّة.

و «المعمّرين»: جمع معمّر، اسم مفعولٍ من: عمّره اللّه تعميراً أي: أطال عمره؛ أي: طمعنا بسبب آمالنا الطويلة في أن نعمّر مثل أعمارهم و نعيش مثل ما عاشوا ـ كالعاد و العمالقة و سائر المعمّرين ـ.

<و قيل: «إنّا طمعنا بأمورٍ عظيمةٍ يتوقّف حصولها على أعمار المعمّرين»؛ و هو كما ترى![1]>.

و هذا أيضاً باعثٌ لازدياد حرصنا و جدّنا و جهدنا في كسب المال و جمعه لأجل تحصيل الرزق.

هذا ما ذكره العلماء الأعلام في هذا المقام، و هو ـ كما ترى ـ لايسمن و لايغني من جوعٍ!. و التحقيق الحقيق بالتصديق في هذا الفصل من الدعاء يبتنى على تمهيد مقدّمةٍ؛ و هي: أنّه قد عرفت سابقاً انّ لمعنىً واحدٍ و ماهيّةٍ واحدةٍ أنحاءٌ عديدةٌ من الوجود بعضها أشرف و أعلى من بعضٍ؛ كماهيّة العلم و مفهومه، إذ من العلم ما هو عرضٌ ـ كعلم الإنسان بغيره ـ، و منه ما هو جوهرٌ ـ كعلمه بذاته ـ، و منه ما هو واجب الوجود ـ كعلمه تعالى بذاته ـ، و كماهيّة الجسم و معناه. يعني الجوهر القابل للأبعاد له أنحاءٌ من الوجود أضعف و أدنى، و بعضها أشدّ و أقوى، فمن الجسم ما هو جسمٌ هو أرضٌ فقط أو ماءٌ أو هواءٌ أو نارٌ، كذلك و منه ما هو جمادٌ فيه العناصر الأربعة الموجودة بوجودٍ واحدٍ جمعيٍّ، لكنّه جمادٌ فقط من غير تغذٍّ و نموٍّ و حسٍّ و حياةٍ و نطقٍ، و منه ما هو جسمٌ متغذٍّ نامٍ مولّدٍ، فجسميّته أكمل

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٤٧.

من جسميّة الجمادات و المعادن. و منه ما هو مع كونه جسماً حافظاً للصورة متغذّياً ناميا مولّداً حسّاساً ذو حياةٍ حسّيّةٍ، و منه ما هو مع كونه حيواناً ناطقاً مدركاً للمعقولات فيه ماهيّات الأجسام السابقة موجودةً بوجودٍ واحدٍ جمعيٍّ لاتضادّ بينها في هذا الوجود الجمعيّ لكونه موجوداً على وجهٍ ألطف و أشرف، و هو وجود الإنسان.

و لا استبعاد في ذلك، فان الأشياء المتضادّة في الخارج موجودةٌ في الذهن بوجودٍ جمعيٍّ لاتضادّ بينها. و كذا صفاتنا فينا زائدةٌ على وجوداتنا و في اللّه ـ تعالى ـ عين ذاته ـ سبحانه ـ؛ إلى غير ذلك من الأمثلة الّتي سبق ذكرها في اللمعة الأولىٰ.

ثمّ الإنسان يوجد في عوالم متعدّدةٍ بعضها أشرف و أعلى، فمن الإنسان ما هو إنسانٌ طبيعيٌّ، و منه ما هو إنسانٌ نفسانيٌّ، و منه ما هو إنسانٌ عقليٌّ؛

و أمّا الإنسان الطبيعيّ فله أعضاءٌ محسوسةٌ متباينةٌ في الوضع، فليس موضع العين موضع السمع و لاموضع اليد موضع الرجل و لاشيء من الأعضاء في موضع العضو الآخر؛

و أمّا الإنسان النفسانيّ فله أعضاءٌ متمايزةٌ لايدرك شيءٌ منها بالحسّ الظاهر، و إنّما يدرك بعين الخيال و الحسّ الباطن المشترك الّذي هو بعينه يبصر و يسمع و يشمّ و يذوق و يلمس. و تلك الأعضاء غير متخالفة الجهات و الأوضاع، بل لاوضع لها و لاماهيّة. و لاتقع نحوها إشارةٌ حسّيّةٌ، لأنّها ليست في هذا العالم و جهاته ـ كالإنسان الّذي رآه الإنسان في النوم و النوم جزءٌ من أجزاء الآخرة و شعبةٌ منها، و لهذا قيل: «النوم أخ الموت»[1] ـ؛

و أمّا الإنسان العقليّ فأعضاؤه روحانيّةٌ و حواسّه عقليّةٌ، له بصرٌ و سمعٌ عقليّان و ذوقٌ و شمٌّ و لمسٌ عقليّةٌ؛

أمّا الذوق فـ: «أبيت عند ربّي يطعمني و يسقيني»[2]؛

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ١٢٣ الحديث ٥٤٨٤، «بحارالأنوار» ج ٨٤ ص ١٧٣، «مسكّن الفؤاد» ص ٧٧.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦ ص ٢٠٧، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ٣٣٣ الحديث ١، «المناقب» ج ١ ص ٢١٤.

و أمّا الشمّ فـ: «إنّي لأجد ريح[1] الرحمن من جانب اليمن»[2]؛

و أمّا اللمس فـ: «وضع اللّه يده بكتفي ـ... الحديث ـ»[3].

و كذلك له يدٌ عقليّةٌ و قدم عقليّةٌ و وجهٌ عقليٌّ و جنبٌ عقليٌّ.

و تلك الأعضاء و الحواسّ العقليّة كلّها موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ عقليٍّ، و هذا هو الإنسان المخلوق على صورة الرحمن، و هو خليفة اللّه في العالم العقليّ مسجود الملائكة؛

و بعده الإنسان النفسانيّ؛

و بعده الطبيعيّ.

و إذا تمهّد هذه المقدّمة فنقول: ماهيّة الرزق و معناه ـ و هو ما يتقوّم به الشيء ـ لها أنحاءٌ من الوجود بعضها أقوى و أكمل من بعضٍ بحسب عوالم متعدّدةٍ و مواطن متكثّرةٍ، فغذاء كلّ موجودٍ و رزقه من جنسه و بحسبه؛ فغذاء الجسم جسمانيٌّ، و غذاء الروح روحانيٌّ، و غذاء العقل عقلانيٌّ.

و لمّا كان له ـ عليه السلام ـ مرتبة جمع الجمعيّ و مظهريّة الوجود الإنبساطيّ فله مقاماتٌ متفاوتةٌ و مراتب متكاثرة، ففي مقام الجسم جسمانيٌّ، و في مقام الروح روحانيٌّ، و في مقام العقل عقلانيٌّ، و في مقام الإلٰه إلٰهيٌّ، فرزقه و غذاؤه ـ عليه السلام ـ أيضاً بحسب مراتبه و مقاماته متفاوتةٌ ـ كما مرّ ـ؛ فهذا الفصل من الدعاء صدر عنه ـ عليه السلام ـ في حال كونه في مقام الطبع و النفس؛ فتأمّل تفهّم!.

---

١. المصدر: نفس.

٢. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٥٤. و انظر أيضاً: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٩٧ الحديث ١٣٥، «كشف الغمّة» ج ١ ص ٢٦١.

٣. لم أعثر عليه، و في إرشاد القلوب:

وَ عَلِيٌّ وَاضِعٌ أَقْدَامَهُ ... فِي مَكَانٍ وَضَعَ ٱللَّهُ يَدَهُ

راجع: «إرشاد القلوب» ج ٢ ص ٢٣٠، و انظر: «المناقب» ج ٢ ص ١٣٧.

فائدةٌ

<قال ابن دريد: «لاتعدّ العرب معمّراً إلّا من عاش مأةً و عشرين سنةً فصاعداً»[١]. قال الطبيعيّون: «العمر الطبيعيّ للإنسان مأةٌ و عشرون سنة، لأنّ التجربة دلّت على أنّ غاية سنّ النموّ ثلاثون سنةً، و غاية سن الوقوف عشرةٌ، فهذه أربعون ـ كما قيل:

نشاط عمر باشد تا چهل سال[٢] ـ

و يجب أن تكون غاية سن النقصان ضِعف الأربعين المتقدّمة، فتكون نهاية العمر مأةً و عشرين سنةً». قالوا: «و إنّما صار زمان الفساد ضِعف زمان الكون؛

أمّا من السبب المادّيّ، فلأنّ في زمان نقصان البدن تغلب اليبوسة على البدن، فتتمسّك بالقوّة؛

و أمّا من السبب الفاعليّ، فلأنّ الطبيعة تتأدّي إلى الأفضل و تتحامى عن الأنقص».

و زعم بعض المنجّمين انّ سبب كون نهاية العمر مأةً و عشرين سنةً هو انّ قوام العالم بالشمس، و سنونها الكبرى مأةٌ و عشرون سنةً.

و تعقّب بعضهم ذلك بأنّه ليس في قول الطائفتين برهانٌ قطعيٌّ يدلّ على أنّ نهاية عمر الإنسان هذا القدر، أو قدرٌ معيّنٌ غيره.

و قد جاءت الكتب الإلٰهيّة باثبات الأعمار الطويلة للأمم السالفة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ في حقّ نوح: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً﴾[٣]؛ و التوراة و الإنجيل مطابقان للقرآن العظيم في إثبات الأعمار الطويلة للآدميّين. و الإصرار على إنكار ذلك دليلٌ على الجهل ـ كما نشأ من أهل السنّة في شأن المهديّ عليه السلام[٤] ـ.

و قال الشيخ أبوريحان البيرونيّ في الكتاب المسمّى بالآثار الباقية عن القرون الخالية:

---

١. لم أعثر عليه في جمهرة اللغة. و ابن دريد في هذا الكتاب اقتصر على أن قال: «و عمّرك اللّه تعميراً: إذا دعا له بطول العمر، و سمّي الرجل بهذا معمّراً»؛ راجع: «جمهرة اللغة» ج ٢ ص ٣٨٧ القائمة ٢.

٢. المصدر: ـ كما قيل ... سال.

٣. كريمة ١٤ العنكبوت.

٤. المصدر: ـ كما نشأ ... السلام.

«و قد أنكر بعض أغمار الحشويّة و الدهريّة ما وصف من طول الأعمار الخالية و خاصّةً فيما وراء زمان إبراهيم ـ عليه السلام ـ». و ذكر شيئاً من كلام المنجّمين ثمّ حكى عن ماشاءاللّه انّه قال في أوّل كتابه في المواليد: «يمكن أن يعيش أصحاب سِني القِران الأوسط إذا اتّفق الميلاد عند تحويل القِران إلى الحمل و مثلّثاته، و كانت الدلالات على ما ذكرنا أن يبقى المولود سِني القِران الأعظم ـ و هي تسعمأة سنة و ستّون سنةً بالتقريب ـ حتّى يعود القِران إلى موضعه»[1]؛ انتهى >[2].

و بالجملة الاستبعاد في ذلك في غاية السقوط!، إذ الأدلّة الطبيعيّة و النجوميّة قائمةٌ بوجود الأعمار الطويلة، مضافةً إلى أخبار الكتب الإلهيّة و الأخبار المعصوميّة و النقلة الموثّقة. فمن أنكر تطاول الأعمار و امتدادها مطلقاً مستدلاً بأنّه غير مقدورٍ؛

فهو ظاهر الفساد! لأنّه مَن بدأ الخلق مِن غير شيءٍ فأمكنه إطالة الأعمار و امتدادها بأن يعطي البنية إستعداداً تبقى معه مدّةً كثيرةً.

قيل: «و أمّا المعنى من بقائهم فلايخلو من أحد قسمين:

إمّا أن يكون بقاؤهم في مقدور اللّه ـ تعالى ـ؛

أو لايكون؛

و مستحيلٌ ان يخرج عن مقدور اللّه ـ تعالى ـ، لأنّه من بدأ الخلق من غير شيءٍ و أفناه ثمّ يعيده بعد الفناء لابدّ أن يكون البقاء في مقدوره ـ تعالى ـ، فلايخلو من قسمين:

إمّا أن يكون راجعاً إلى اختيار اللّه ـ تعالى ـ؛

أو إلى اختيار الناس؛ و لايجوز أن يكون راجعاً إلى اختيار الناس، لأنّه لوصحّ ذلك منهم لجاز لأحدنا أن يختار البقاء لنفسه و لولده، و ذلك غير حاصلٍ لنا غير داخلٍ تحت مقدورنا.

و أمّا من قال انّه ممكنٌ مقدورٌ و لكن خارجٌ عن العادة؛

---

١. راجع: «الآثار الباقية عن القرون الخالية» ص ٧٨.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٢٠.

فجوابه: انّ العادة تختلف بحسب الأمكنة و الأزمنة والأدوار الفلكيّة ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ ».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لَنَا يَقِيناً صَادِقاً تغْضِينَا بِهِ مِنْ مَؤُونَةِ الطَّلَبِ، وَ أَلْهِمْنَا ثِقَةً خَالِصَةً تُعْفِينَا بِهَا مِنْ شِدَّةِ النَّصَبِ.

<«اليقين»: هو العلم بالشيء ضرورةً و استدلالاً بعد أن كان صاحبه شاكّاً فيه، و لذلك لايوصف الباري ـ تعالى ـ بأنّه متيقّنٌ؛ و لايقال: تيقّنت انّ السماء فوقي!؛ و قد تقدّم الكلام عليه[١].

و «الإغضاء» في الأصل: ادناء الجفون، ثمّ استعمل في التغافل و الصدود؛ و المعنى هنا: تصدّنا به عن مؤونة الطلب. و في روايةٍ: «تكفينا»[٢]، بدل «تغضينا». و «الإلهام»: ما يلقى في القلب بطريق الفيض.

و «الثقة»: الإئتمان؛ يقال: وثِقت به أثِق ـ بالكسر فيهما ـ: إذا ائتمنته.

و «الخالصة»: الّتي لايشوبها شكٌّ أو وهمٌ.

و «الإعفاء»: الإقالة.

و «النصب»: التعب >[٣]. و هذه الجملة من الدعاء متعلّقةٌ بـ«الابتلاء»، أي: إذا كان الأمر في الإبتلاء كذلك فأطلبُ منك يقيناً صادقاً تصدّنا به عن مؤونة الطلب؛ أو تكفينا بسبب يقين وصول الررزق من مشقّة الطلب ثقةً ـ أي: إئتماناً ـ خالصةً من شوائب الوسواس و الإضطراب و سوء الظنّ في وصول الرزق؛ و تعفينا بسبب تلك الثقة من شدّة التعب.

بيان ذلك: انّه إذا حصل لأحدٍ بالبرهان أو الهداية الخاصّة أو الكشف اليقينُ بـاللّه و

---

١. المصدر: ـ و قد ... عليه.

٢. و هذه هي الرواية المعروفة كما جعلناها في المتن.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٢٧.

وحدانيّته و علمه و قدرته و تقديره للأشياء و تدبيره فيها و حكمته الّتي لايفوتها شيءٌ من المصالح و رأفته بالعباد و إحسانه إليهم ظاهراً و باطناً و تقديره كمالات الأعضاء الظاهرة و الباطنة و تدبير منافعها بلااستحقاقٍ و لا مصلحةٍ منهم و من غيرهم و إيصال الأرزاق إليهم ـ حيث لاشعور لهم بطرقها و لاقدرة لهم على تحصيلها و اكتسابها مع عدم جوده بوجهٍ من الوجوه ـ علم انّ من كان كذلك كان قادراً على مستقبل أموره و مهمّاته و إيصال رزقه و مطلوبه؛ فلاينظر إلى الأسباب و الوسائط و لايتعلّق قلبه بها أصلاً، فيستريح من مؤونة الطلب. و كذلك من حصلت له ثقةٌ خالصةٌ باللّه ـ تعالى ـ في جميع أموره اعتمد عليه و وثق بكفايته و تمسّك بحوله و قوّته و ترقّب التوفيق و الإعانة منه دون الإعتماد على نفسه و حوله و قوّته و قدرته و علمه و ما يظنّه من الأسباب الضروريّة و العادّيّة و غيرها، فلاينصب كلّ النصب في السعي لاكتساب الرزق؛ و هذا هو معنى التوكّل على اللّه ـ سبحانه، كما سبق تحقيقه؛ فتذكّر! ـ.

وَ اجْعَلْ مَا صَرَّحْتَ بِهِ مِنْ عِدَتِكَ فِي وَحْيِكَ، وَ أَتْبَعْتَهُ مِنْ قَسَمِكَ فِي كِتَابِكَ قَاطِعاً لِاهْتِمَامِنَا بِالرِّزْقِ الَّذِي تَكَفَّلْتَ بِهِ، وَ حَسْماً لِلِاشْتِغَالِ بِمَا ضَمِنْتَ الْكِفَايَةَ لَهُ

«التصريح»: التبيين.

و «العدة» ـ بتخفيف الدال المهملة ـ: الوعد.

و «الوحي»: مصدر وحيت إليه الكلام: إذا ألقيته إليه ليعلمه؛ و: أوحيت إليه ـ بالألف ـ: مثله؛ ثمّ غلب استعمال «الوحي» فيما يلقى إلى الأنبياء من عند اللّه ـ كما مرّ في أوّل الكتاب تحقيقه ـ. و المراد به هنا الموحى ـ كالقول بمعنى المقول ـ، أي: فيما أوحيته، و هو القرآن.

و «أتبعته» بمعنى: قفّيته، أي: جعلته تابعاً له.

و «القَسَم» ـ بفتحتين ـ: اسمٌ من أقسم باللّه: إذا حلف.

و «قاطعاً»: مفعول ثانٍ لـ «اجعل»، أي: اجعل تلك الوعدة و ذلك القسم قاطعاً

لاهتمامنا ـ من: اهتمّ بالأمر اهتماماً: اعتنى به ـ .

<و «تكفّلت» بالمال: التزمت به و ألزمته نفسي.

و «الحسم»: القطع، و منه قيل للسيف: حسامٌ، لأنّه قاطعٌ لما يأتي عليه، و قول العلماء: «حسماً للباب» أي: قطعاً للوقوع كلّيّاً. و إسناد القطع و الحسم للـ «عدة» و «القَسَم» مجازٌ عقليٌّ؛ أي: اجعلهما سببين لهما >[1]. و المعنى: اجعل وعدك بالرزق المصرّح في القرآن و قسمك الّذي قفّيته و اتبعته في أثر ذلك الوعد سبباً لقطع اهتمامنا بطلب الرزق الّذي أنت متكفّلٌ بايصاله إلينا حتّى إذا لاحظنا وعدك بالرزق ـ الّذي تكفّلت به بالوعد السابق و بالقسم الّذي بعده ـ قعدنا عن طلبه و استرحنا عن ارتكاب المشقّة و الدناءة في تحصيله؛ و اجعل ذلك الوعد و القسم أيضاً سبباً لقطع اشتغالنا ممّا «ضمنت الكفاية له»، أي: بطلب الرزق الّذي أنت ضمنت كفايته بالقسم الّذي مسبوقٌ بالوعد.

ثمّ أشار ـ عليه السلام ـ بالوعد و القسم بقوله:

فَقُلْتَ ـ وَ قَوْلُكَ الْحَقُّ ٱلْأَصْدَقُ ـ وَ أَقْسَمْتَ ـ وَ قَسَمُكَ الْأَبَرُّ الْأَوْفَى ـ: ﴿وَ فِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ﴾؛ ثُمَّ قُلْتَ: ﴿فَوَ رَبِّ السَّمَاءِ وَ ٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾.

«الفاء» عاطفةٌ.

و «قلت» عطفٌ على «صرّحت»، من قبيل عطف المفصّل على المجمل.

و «قولك الحقّ» جملةٌ معترضةٌ بين القول و مقوله لامحلّ لها من الإعراب. و تقرير >[2]، أي: قولك من الأقوال الصادقة، فانّه ـ سبحانه ـ أصدق القائلين، <فائدتها مضمون الجملة ﴿وَ مَنْ أَصدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثاً﴾[3]؟.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣٣١. ٢. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٣٣٢.
٣. كريمة ٨٧ النساء.

و «أقسم» يقسم إقساماً: حلف.

و «الأبرّ»: الأصدق؛ يقال: أبرّ قسمه: إذا أمضاه على الصدق.

و «الأوفى»: الأتمّ؛ أمّا الوعدة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ فِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ﴾[١]. و هو في محلّ نصبٍ على المفعوليّة لأنّه مقول القول، أي: أسباب رزقكم بارسال الغيث و المطر عليكم فيخرج به أنواع الأقوات و الملابس و المنافع.

قيل: «معناه: و في السماء تقدير رزقكم، أي: ما قسّمه لكم مكتوبٌ في أمّ الكتاب الّذي هو في السماء. و في حديث أهل البيت ـ عليهم السلام ـ: «أرزاق الخلائق في السماء الرابعة تنزّل بقدرٍ و تبسط بقدرٍ»[٢]؛

و قيل: «المراد بالسماء: السحاب، و بالرزق: المطر؛ و هو المرويّ عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «الررزق: المطر ينزّل من السماء فيخرج به أقوات العالم»[٣].

قوله ـ عليه السلام ـ: «﴿وَ مَا تُوعَدُونَ﴾»، قيل: «هو الثواب و العقاب»؛

و قيل: «الجنّة وحدها، فانّها فوق السماء و سقفها العرش، و هو المرويّ عن الرضا ـ عليه السلام ـ[٤]. و به تندفع شبهة الأشاعرة الّتي حدثهم على إنكار وجود الجنّة في الدنيا حتّى ذهبوا إلى أنّ اللّه ـ تعالى ـ سيخلقها في القيامة!. و حاصلها: انّه ـ تعالى ـ قد وصفها بأنّ ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَ ٱلأَرْضِ﴾[٥]، فلوكانت مخلوقةً الآن أين تكون[٦]؟

---

١. كريمة ٢٢ الذاريات.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ١٠ ص ١٣٤، ج ٣٣ ص ٢٣٥، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٧١.

٣. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٣٣٠.

٤. قال الجزائريّ: «و في الحديث: انّ الجنّة فوق السماء و سقفها العرش»؛ راجع: «القصص» ص ٤٣.

٥. كريمة ٢١ الحديد.

٦. قال القوشجي: «جمهور المسلمين على أنّ الجنّة و النار مخلوقتان الآن، خلافاً لأكثر المعتزلة ...»، ثمّ ذكر في سرد أدلّتهم هذا الدليل بعينه؛ راجع: «شرح القوشجي» على تجريد الإعتقاد ص ٣٩٢، و هذا كما ترى لايلائم ما في المتن. و قال الفاضل السيوري: «و منع أبوهاشم و القاضي عبدالجبّار من وجودهما الآن»؛ راجع: «اللوامع الإلهية» ص ٤٢٤. و

و الجواب ظاهرٌ ـ كما عرفت ـ.

و أمّا النار ففي بعض الأخبار انّ مكانها تحت طبقات الأرض السابعة[١]، و ما يشهد من المياه الحارّة في رؤوس الجبال فهو من قبحها؛ و قد ورد النهي في الحديث عن الاستشفاء به ـ كما تفعله العامّة من الناس ـ.

و في الأخبار المتضمّنة لحكاية المعراج تصريحٌ بأنّها في السماء[٢]؛ و لا منافاة بينهما، لتعدّد النيران كتعدّد الجنان >[٣]. روي عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «انّ النيران بعضها فوق بعضٍ، فأسفلها جهنّم، و فوقها لظى، و فوقها الحطمة، و فوقها سقر، و فوقها الجحيم، و فوقها السعير، و فوقها الهاوية»[٤]؛ و سيجيء زيادة بيانٍ في الدعاء الثاني و الثلاثين ـ إنشاء تعالى ـ.

القمّي[٥]: «﴿وَ مَاتُوعَدُونَ﴾ من أخبار الرجعة و القيامة و الأخبار الّتي في السماء».

و أمّا القسم كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَوَ رَبِّ ٱلسَّمَاءِ وَ ٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾[٦]؛ <أقسم ـ سبحانه ـ بنفسه انّ ما ذكر من أمر الرزق و الآيات و ما قضى به في الكتاب حقٌّ مثل حقّيّة نطقكم الّذي تنطقون به، فكما لاتشكّون في نطقكم فينبغي أيضاً أن

الظاهر انّ الشريف الرضي أيضاً ذهب إلى هذا القول، راجع: «حقائق التأويل» ص ٢٤٥، و لمزيد التحقيق راجع: «قواعد العقائد» ص ٢٢٤، «شرح المواقف» ج ٨ ص ٥٨٤.

١. كما عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من خان جاره بشبرٍ من الأرض طوّقه اللّه يوم القيامة إلى الأرض السابعة حتّى يدخل النار»، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٤٢٢ الحديث ٩٨٧٢.

٢. كما عن مولانا الرضا ـ عليه السلام ـ: «انّ رسول اللّه قد دخل الجنّة و رأى النار لمّا عرج به إلى السماء»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ١١٩.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٤٧.

٤. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٤٥، و لم أعثر عليه في غيره.

٥. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٣٣٠. ٦. كريمة ٢٣ الذاريات.

لاتشكّوا بحصول ما وعدتم >[١]. و في الكلام مبالغاتٌ من القسم و «انّ» و «اللام» و التشبيه.

فان قيل: المبالغة في مقابلة الإنكار، فمَن المنكر هنا؟

قلت: المنكر هو النفس الأمّارة بالسوء، و هي من أشدّ المنكرين!، و لذا بالغ ـ سبحانه ـ مبالغاتٍ شتّى، و لذلك عدّ النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الجهاد مع النفس الجهاد الأكبر![٢].

فان قلت: لم شبّه حقّيّة وعده بحقّيّة وعدة بعض العباد بعضاً مع أنّ حقّيّة وعده أتمّ و أشهر؟

قلت: الغرض من التشبيه هنا عائدٌ إلى المشبّه به دون المشبّه، و هو هنا إيهام أنّه أتمّ من المشبّه في وجه الشبه ـ و هوالحقّيّة ـ كما في التشبيه المغلوب. و ذلك لأنّ أكثرهم ـ لألفهم بالمحسوسات ـ لايرتقي فهمهم عن عالم الحسّ، و لذا يطمئنّون بوعدة بعضهم تكفّل رزقهم أشدّ من إطمينانهم بوعدة اللّه إيّاهم!.

<قيل: «لمّا نزلت هذه الآية قالت الملائكة: هلكت بنوآدم!، أ غضّبوا الربّ حتّى أقسم لهم على أرزاقهم؟!».

و نقل جاراللّه في الكشّاف عن الأصمعيّ قال: «أقبلت من جامع البصرة و طلع[٣] أعرابيٌّ على قعودٍ[٤]، فقال: ممّن الرجل؟

قلت: من بني أصمع،

قال: من أين أقبلت؟

قلت: من موضعٍ يتلى فيه كلام الرحمن،

قال: أتل عليّ.

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٤٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ١٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٦١ الحديث ٢٠٢٠٨، «بحارالأنوار» ج ٦٤ ص ٣٦٠. ٣. الكشّاف: فطلع.

٤. الكشّاف: + له.

فتلوت ﴿وَ ٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ [١] ...، فلمّا بلغت قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ فِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [٢] قال: حسبك!، فقام إلى ناقته فنحرها و وزعها على من أقبل و أدبر، و عمد إلى سيفه و قوسه فكسرهما و ولّى!، فلمّا حججت مع الرشيد طفقت أطوف، فإذا أنا بمن يهتف بي بصوتٍ دقيقٍ، فالتفتّ فإذا أنا بالأعرابيّ قد نحل و اصفرّ!، فسلّم عليّ و استقرأ السورة، فلمّا بلغت الآية صاح و قال: وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً. ثمّ قال: و هل غير ذلك [٣]؟

فقرأت: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَ ٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾، فصاح و قال: يا سبحان اللّه! من ذا الّذي غضّب الحقّ الجليل [٤] حتّى حلف! لم يصدّقوه بقوله حتّى ألجأوه إلى اليمين!، قالها ثلاثاً و خرجت معها نفسه!!» [٥].

و قيل: «التشبيه باعتبار عدم العلم، يعني: كما أنّكم لاتعلمون مواضع خروج النطق و كيفيّة حصوله فكذلك الرزق ـ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أبي اللّه أن يجعل رزق المؤمن إلّا من حيث لايحتسب» [٦] ـ »؛

و قيل: «هو باعتبار الزيادة و النقصان، يعني: كما انّ الرزق يزيد و ينقص بسبب بثّه و الحرص عليه، فكذا الرزق ينقص و يزيد بالإنفاق منه و إمساكه؛ و حينئذٍ فـ«النطق» هنا عبارةٌ عن العلوم و المعارف»؛

و الأظهر هو الأوّل.

و أمّا إعراب «مثل» فهي مرفوعةٌ في نسخة ابن‌إدريس على أنّها صفةٌ لـ «حقّ»، و لايضرّه الإضافة إلى المعرفة لتوغّلها في الإبهام؛ و منصوبةٌ في الأصل؛

إمّا على أنّه أضيف إلى مبنيٍّ فبني ـ كما بني «حين» في قوله:

---

١. كريمة ١ الذاريات.
٢. كريمة ٢٢ الذاريات.
٣. الكشّاف: هذا.
٤. الكشّاف: أغضب الجليل.
٥. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ١٧.
٦. لم أعثر عليه، و روي: «أبى اللّه أن يرزق عبده المؤمن إلّا من حيث لايحتسب»، راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٦٨.

عَلَى حِينَ عَاتَبتُ ٱلْمَشِيبَ عَلَى ٱلصِّبَا[1] ـ؛

أو على أنّه جعل مع «ما» بمنزلة كلمةٍ واحدةٍ، فبنيت على الفتح لذلك؛

أو على أنّه حالٌ من المستتر في «الحقّ» ـ و هو العامل ـ، لأنّه من المصادر الّتي وصف بها؛

أو على أنّه وصفٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: انّه لحقٌّ حقّاً مثل نطقكم.

***

هذا آخر اللمعة التاسعة و العشرين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة؛ و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامها لستّةٍ خلت من جمادى الأولىٰ سنة ١٢٣١.

---

١. تمامه:

وَ قُلْتُ أَلَمَّا أَصحُ وَ ٱلشَّيبُ وَازِعُ

و البيت للنابغة الذبياني، راجع: «ديوانه» ص ١١٠.

اللمعة الثلاثون

في شرح
الـدعـاء الـثـلاثـيـــن

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي يقضى بمعونته الديون و يهدى بهدايته أهل القرون؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي به يهتدي المهتدون، و على أهل بيته الّذين بالحقّ يأمرون.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ، إملاء المستعين في قضاء ديونه الدنيويّة و الأخرويّة إلى الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ غفر اللّه ذنوبهما في الآخرة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي الْمَعُونَةِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ.

<«المعونة» ـ على وزن مفعُلة، بضمّ العين ـ: اسمٌ مِن: استعان به فأعانه. و بعضهم يجعل الميم أصليّةً و يقول: هي على وزن فَعولة، مأخوذةٌ من الماعون و هو مأخوذٌ من المعن[1] ـ و هو السهل اليسير، لسهولته و تيسّره ـ.

و «القضاء» هنا بمعنى: الأداء.

---

١. قال ابن منظور حاكياً عن الأزهري: «و المعونة مفعُلةٌ في قياس من جعله من العون، و قال ناسٌ: هي فَعُولةٌ من الماعون»، راجع: «لسان العرب» ج ١٣ ص ٢٩٨ القائمة ١.

و قيل: «المراد بـ «الدين» هنا: ما ثبت في الذمّة من مال الآخر ـ سواءٌ كان مؤجّلاً أم لم يكن ـ، فيشمل السلف و القرض»؛

و في القاموس: «الدين: ما له أجلٌ[١]، و ما لاأجل له فقرضٌ»[٢]؛

و قيل: «هو كلّ معاملةٍ كان أحد العوضين فيها مؤجّلاً، و أمّا القرض فهو إعطاء شيءٍ ليستعيد عوضه وقتاً آخر من غير تعيينٍ للوقت».

و لايخفى >[٣] على طريقتنا انّ المقصود من «الدين» هنا أعمّ من الدنيويّ و الأخرويّ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِن دَينٍ تُخْلِقُ بِهِ وَجْهِي، وَ يَحَارُ فِيهِ ذِهْنِي، وَ يَتَشَعَّبُ لَهُ فِكْرِي، وَ يَطُولُ بِمُمَارَسَتِهِ شُغْلِي.

«العوذ»: الإعتصام[٤].

و «الخَلَق»: البالي، ثمّ استغير لبذل الوجه في سؤالٍ أو دينٍ و نحوهما؛ أي: من دينٍ تصير وجهي بسببه كالخَلَق البالي. لأنّ الدين عند طلب صاحب الحقّ إذا لم يكن موجوداً يصير سبباً لذهاب ماء الوجه و فقد بهاء وجه المديون، <و لذا منع جماعةٌ من الأصحاب منه لمن لم يكن له مايقابله، و قدّموا عليه السؤال بالكفّ. و أمّا الأنبياء و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ فإنّهم و إن ماتوا عن دينٍ، إلّا أنّهم كانوا قاطعين بأدائه عنهم، و مع هذا كان لهم ما يقابله أضعافاً مضاعفةً >[٥].

و «يحار»: من الحيرة؛ يقال: حار في أمره يحار حيراً ـ من باب تعب ـ و حيرةً: لم يدر

---

١. القاموس: + كالدينة بالكسر.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٠٤ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤١.

٤. شرح هذه اللفظة يطابق ما أورده المصنّف من الدعاء، و هو مأخوذٌ ممّا ذكره العلّامة المدني ـ راجع: نفس المصدر ـ، و هي غير ما هو عليه النسخ المشهورة.

٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٤٨.

وجه الصواب، فهو حيرانٌ.

و «الذهن»: قوّةٌ للنفس بسببها يكتسب العلوم؛ و في القاموس: «هو[1] الفهم و العقل و حفظ القلب و الفطنة»[2].

و «التشعّب»: التفرّق.

و «الممارسة»: المداومة على العمل. و الضمائر كلّها راجعةٌ إلى «الدين».

وَ أَعُوذُ بِكَ ـ يَا رَبِّ! ـ مِنْ هَمِّ الدَّيْنِ وَ فِكْرِهِ، وَ شُغْلِ الدَّيْنِ وَ سَهَرِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِي مِنْهُ.

«الشُغُل» ـ بضمّ الشين و الغين معاً ـ: اسمٌ من: شغله الأمر شغلاً ـ من باب نفع ـ، فالأمر شاغلٌ و هو مشغولٌ.

و «السَهَر» ـ بفتح السين المهملة و الهاء، على وزن الشَجَر ـ: فقد <النوم في الليل كلّه أو بعضه؛ يقال: سهر الليل أو بعضه: إذا لم ينم فيه، فهو ساهرٌ و سهرانٌ. و إضافته إلى ضمير «الدين» من باب إضافة الشيء إلى سببه>[3] ـ أي: السهر الحاصل بسبب الدين ـ.

«فصلّ على محمّدٍ و آله»، أي: إذا عذت بك ـ يا ربّ! ـ من همّ الدين ـ ... إلى آخره ـ فصلّ على محمّدٍ و آله و اعذني منه.

وَ أَسْتَجِيرُ بِكَ ـ يَا رَبِّ! ـ مِنْ ذِلَّتِهِ فِي الْحَيَاةِ، وَ مِنْ تَبِعَتِهِ بَعْدَ الْوَفَاةِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِي مِنْهُ بِوُسْعٍ فَاضِلٍ أَوْ كَفَافٍ وَاصِلٍ.

<«استجار» و استجار به: طلب أن يحميه فأجاره.

---

١. المصدر: ـ هو.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٠٥ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤٣.

و «الذِلّة» ـ بالكسر[١] ـ: الهوان.

و «التبعة» ـ على وزن الكلمة ـ: الظلامة، سمّيت بذلك لأنّ صاحبها يتبع بها ظالمه.

و «الوُسع» ـ بالضمّ ـ: الغنى و الثروة.

و «الفاضل»: الزائد.

و «الكَفاف» ـ بالفتح ـ من العيش و النفقة: ما ليس فيه فضلٌ >[٢]؛ و في الحديث: «أللّهمّ ارزق آل محمّدٍ الكفاف»[٣].

«واصل» أي: وافٍ بمعيشتي و لايقصر فلاأحتاج إلى الإستدانة بعد ذلك.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْجُبْنِي عَنِ السَّرَفِ وَ الِازْدِيَادِ، وَ قَوِّمْنِي بِالْبَذْلِ وَ الْإِقْتِصَادِ، وَ عَلِّمْنِي حُسْنَ التَّقْدِيرِ، وَ اقْبِضْنِي بِلُطْفِكَ عَنِ التَّبْذِيرِ.

«و احجبني» أي: امنعني، من: <حجبه حجباً ـ من باب قتل ـ: منعه؛ و منه قيل للبوّاب: الحاجب ـ لأنّه يمنع من الدخول ـ؛ و للستر: حجابٌ ـ لأنّه يمنع من المشاهدة ـ.

و «السرف»: اسمٌ من أسرف إسرافاً: إذا جاوز القصد و تباعد عن حدّ الإعتدال مع عدم المبالاة. و هو يجري في كلّ أمرٍ و إن اشتهر في إنفاق المال >[٤]. قال بعضهم: «هو أن ينفق فيما ينبغي أكثر ممّا ينبغي؛ و التبذير أشدُّ منه، لأنّه الإنفاق في غير ماينبغي!».

و «الإزدياد»، أمّا في الإنفاق فيرجع إلى نحوٍ من السرف، و هو عطف بيانٍ له؛ و أمّا في المال و جمع الحطام فيرجع إلى البخل و الإمساك؛ و قد تقدّم الكلام عليه فليرجع إليه.

---

١. و رواية ابن‌إدريس تغاير هذا النصّ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٨١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤٣.

٣. لم أعثر عليه، و روي: «أللّهمّ اجعل رزق آل محمّدٍ كفافاً»، راجع: «بحارالأنوار» ج ٨٣ ص ٤١؛ أيضاً: «أللّهمّ اجعل قوت آل محمّدٍ كفافاً»، راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٥٩.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٤٨.

و «قوّمني» أي: استعملني و اجعلني معدّلاً بالبذل و الإقتصاد؛ من: قوّمته تقويماً فتقوّم، بمعنى: عدّلته فتعدّل؛ و منه القَوام ـ بالفتح ـ بمعنى: العدل.

و «بذَله» بذْلاً ـ من باب قتل ـ: سمح به و أعطاه.

و «الإقتصاد»: التوسّط الّذي هو العدل المتوسّط بين طرفي الإفراط و التفريط؛ و لهذا قيل: «الجود إفادة ما ينبغي عمّن ينبغي لمن ينبغي لالعوضٍ و لالغرضٍ»[1].

و في هاتين الفقرتين تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾[2].

و «علّمني حسن التقدير» في طرق المعاش و اكتساب المعاد. و هو علمٌ جليلٌ لا يتضمّنه كتابٌ و لا يتعلّم من معلّمٍ، و إنّما هو حكمةٌ إلهيّةٌ و موهبةٌ ربّانيّةٌ يأتي لمن يشاء من عباده.

و «اقبضني» أي: خذني عن التبذير ـ الّذي هو أشدّ الإسراف ـ بلطفك ـ أي: بعصمتك ـ إيّاي منه. و كفى التبذير ذمّاً قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ ٱلشَّيَاطِينِ﴾[3].

وَ أَجْرِ مِنْ أَسْبَابِ الْحَلَالِ أَرْزَاقِي، وَ وَجِّهْ فِي أَبْوَابِ الْبِرِّ إِنْفَاقِي، وَ ازْوِ عَنِّي مِنَ الْمَالِ مَا يُحْدِثُ لِي مَخِيلَةً أَوْ تَأَدِّياً إِلَى بَغْيٍ أَوْ مَا أَتَعَقَّبُ مِنْهُ طُغْيَاناً.

و «أجرِ»: أمرٌ من أجرى عليه الرزق إجراءً: جعله جارياً؛ أي: اجعل أرزاقي جـارية عليّ، أو: على يدي من أسباب الحلال حتّى لاألجأ إلى الحرام.

و «وجّه في أبواب البرّ إنفاقي» أي: اصرف ذلك المال الحلال الّذي تفضّلت به عليّ في أبواب البرّ و الطاعة لا في أبواب المعصية؛ لأنّ في بعض الروايات: «انّ ابن آدم مسؤولٌ بعد

---

١. كما قال الزبيديّ: «الجود صفةٌ هي مبدء إفادة ما ينبغي لمن ينبغي لالعوضٍ»، راجـع: «تـاج العروس» ج ٤ ص ٤٠٣ القائمة ٢.

٢. كريمة ٦٧ الفرقان.

٣. كريمة ٢٧ الإسراء.

الصلاة من ماله من أين اكتسبه و فيما صرفه»[١]. و قال جمال الملّة و الدين أبو يوسف المطهّر الحلّيّ[٢]: «من صرف درهماً في غير وجهه فهو سفيهٌ لابدّ أن يحجر عليه شرعاً»[٣].

و «ازْوِ» أي: اقبض، من: زواه عنه يزويه: نحاه و قبضه.

و «مخيلة» أي: كبراً و عجباً. و لمّا كان المال الكثير كثيراً ممّا يحدث للنفوس الدنيّة تكبّراً و عجباً سأل ـ عليه السلام ـ ربّه أن يصرف عنه مثل هذا المال، أو المال الّذي يكون مؤدّياً إلى «بغيٍ» ـ أي: تعدٍّ على أحدٍ ـ.

و فسّر «البغي» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَنْهَى عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَ ٱلْمُنْكَرِ وَ ٱلْبَغْيِ﴾[٤] بـ: الاستعلاء و التطاول على الناس[٥].

«أو ما أتعقّب منه من المال» عطفٌ على «ما يحدث»، و المعنى: و اقبض عنّي من المال ما أجد في عاقبته طغياناً.

و «الطغيان»: مجاوزة الحدّ في العصيان. و في هذه الفقرة تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَانَ لَيَطغَى * أَنْ رَءَاهُ ٱسْتَغْنَى﴾[٦].

اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيَّ صُحْبَةَ الْفُقَرَاءِ.

أي: اجعل صحبة الفقراء إليّ محبوبةً، لأنّ النفوس البشريّة مجبولةٌ على بغض الفقر و

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و قريبٌ منه مايوجد في «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ ص ٢٥٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٩٩ الحديث ١٥، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٩٧، «المناقب» ج ٢ ص ١٥٣.

٢. كذا في النسختين.

٣. لم أعثر على العبارة في آثاره الفقهيّة، كـ «قواعد الأحكام»، و «مختلف الشيعة»، و «منتهى المطلب»، و «تذكرة الفقهاء»، و «إرشاد الأذهان»، و «تحرير الأحكام»، و «نهاية الأحكام»، و «تبصرة المتعلّمين»، و «الرسالة السعديّة».

٤. كريمة ٩٠ النحل.

٥. كما فسّر الزمخشريّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلْبَغْيِ﴾ بقوله: «طلب التطاول بالظلم»، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ٤٢٥.

٦. كريمتان ٦، ٧ العلق.

كراهيّته!.

وَ أَعِنِّي عَلَى صُحْبَتِهِمْ بِحُسْنِ الصَّبْرِ.

أي: كن معيناً لي بالصبر على مصاحبتهم بأن تعطيني صبراً جميلاً في المعاشرة معهم حال كوني فقيراً مسكيناً؛ أو المعنى: لمّا كانت صحبة الفقراء سبباً للحقارة في أعين الناس فتفضّل عليّ بجميل الصبر عليها. قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أللّهمّ أحيني مسكيناً و أمتني مسكيناً و احشرني مع المساكين»[١].

و إنّما كان الفقر من جملة الإعانة على صحبة الفقراء، لأنّ الجنسيّة علّةٌ للضمّ، و الجنس إلى الجنس يميل و ينفرّ عن الضدّ ـ كما انّ النار تقوي من النار و تضعف و تطفيء من الماء ـ.

وَ مَا زَوَيْتَ عَنِّي مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْفَانِيَةِ فَادّخِرْهُ لِي فِي خَزَائِنِكَ الْبَاقِيَةِ.

«المتاع»: ما يتمتّع به. <و هو اسمٌ من: متّعته ـ بالتشديد ـ: إذا أعطيته ذلك؛ و في محكم اللغة: «المتاع: المال و الأثاث، و الجمع: أمتعة»[٢].

و نعت «الدنيا» بـ «الفانية» للذمّ. و مفعول «زويت» محذوفٌ ـ أي: و ما زويته ـ. و المفعول يكثر حذفه إذا كان عائداً على الموصول ـ نحو: ﴿أَ هَذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولاً﴾[٣]، أي: بعثه ـ.

و «الفاء» من قوله: «فادّخره» رابطةٌ لشبه الجواب بشبه الشرط >[٤].

و «ادّخره» ـ بتشديد الدال المهملة و فتحها و بكسر الخاء المعجمة، و بسكون الذال و فتح الخاء المعجمتين ـ: هو ما عدّد لوقت الحاجة، أي: فاجعل ما متّعته عنّي من متاع الدنيا

---

١. راجع بألفاظه: «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٢٣٢. و انظر أيضاً: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٣٩ الحديث ٣٧، «جامع الأخبار» ص ١١١، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٥٤، «بحارالأنوار» ج ٦٩ ص ٤٦.

٢. راجع: «المحكم في اللغة» ج ٢ ص ٤٧.

٣. كريمة ٤١ الفرقان.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٦٤.

الفانية ذخيرةً لي في خزائنك الباقية، فانّها لاتفنى؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [١]، ﴿وَ ٱلْبَاقِيَاتُ ٱلصَّالِحَاتُ خَيرٌ عِندَ رَبِّكَ﴾ [٢].

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الدنيا بائدةٌ دائرةٌ فانيةٌ لاقرار لها و لاثبات، و لذا نعتها ـ عليه السلام ـ بـ «الفانية». و ذلك لأنّ كلّ شخصٍ جوهريٍّ له طبيعةٌ سيّالةٌ متجدّدةٌ غير مستقرّة الذات؛ و له أيضاً أمرٌ عقليٌّ ثابتٌ مستقرٌّ باقٍ أزلاً و أبداً في علم اللّه ـ سبحانه ـ ببقاء اللّه لا بإبقاء اللّه إيّاه، فانّ بين المعنيين فرقاناً.

و ذلك الأمر العقليّ ربّ الطبيعة و سببها الفاعليّ، و اللّه ـ سبحانه ـ ربّ الأرباب و مسبّب الأسباب. و نسبة ذلك الأمر إلى الطبيعة نسبة الروح الإنسانيّ من حيث ذاته إلى الجسد، فانّ الروح الإنسانيّ لتجرّده من حيث الذات باقٍ و طبيعة الجسد أبداً في التجدّد و السيلان و الذوبان. و إنّما هو متجدّد الذات الباقية بورود الأمثال و الخلق لفي غفلةٍ عن هذا!، ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [٣]؛ فالطبيعة وجودٌ دنيويٌّ بائدٌ دائرٌ لاقرار له و العقل وجودٌ ثابتٌ عند اللّه غير دائرٍ، لاستحالة أن يزول شيءٌ من الأشياء أو يتغيّر في علمه ـ تعالى و تقدّس ـ؛ فاعلم هذا و تبصّر!.

وَ اجْعَلْ مَا خَوَّلْتَنِي مِنْ حُطَامِهَا، وَ عَجَّلْتَ لِي مِنْ مَتَاعِهَا بُلْغَةً إِلَى جِوَارِكَ، وَ وُصْلَةً إِلَى قُرْبِكَ، وَ ذَرِيعَةً إِلَى جَنَّتِكَ.

في الصحاح: «خوّله اللّه الشيء أي: ملّكه إيّاه» [٤].

---

١. كريمة ٩٦ النحل.
٢. كريمتان ٤٦ الكهف / ٧٦ مريم.
٣. كريمة ١٥ قّ.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٦٩٠ القائمة ١.

و «الحُطام» ـ بالضمّ ـ: ما تكسر من يابس النبات، سمّي به ملاذ الدنيا لانكسارها و مسارعة الفناء إليها.

و «البُلغة» ـ بالضمّ ـ: هو ما يتوصّل به إلى المقصود و يبلغ به إليه ـ كالبلاغ ـ؛ لا بمعنى: ما يكتفى به من العيش و إن اشتهرت في هذا المعنى. و كذا «الوصلة» و «الذريعة»؛ أي: اجعل ما ملّكتني إيّاه و أنعمت به عليّ من متاع الدنيا ما أبلغ به إلى فنائك و أصل به إلى قربك و إلى نعيم جنّتك؛ عن أبي جعفرٍ[1] و أبي عبداللّه[2] ـ عليهما السلام ـ: «نعم العون الدنيا على طلب الآخرة»؛ و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «نعم المال الصالح للرجل الصالح»[3].

إِنَّكَ ذُو ٱلْفَضْلِ الْعَظِيمِ، وَ أَنْتَ الْجَوَادُ الْكَرِيمُ.

قيل: «و الجملتان تعليلٌ لاستدعاء المسائل السابقه منه ـ تعالى ـ و مزيد استدعاءٍ للاجابة.

و أكّد الجملة الأولىٰ لغرض كمال يقينه بمضمونها. و عرّف المسند في الثانية بلام الجنس لافادة قصر الجود و الكرم عليه ـ سبحانه ـ،

إمّا تحقيقاً، و هو التحقيق ـ إذ المراد بالجود و الكرم هنا فيضان الخير عنه من غير بخلٍ و منعٍ و تعويقٍ على كلّ من يقدر أن يقبله بقدر ما يقبله، و هذا المعنى ليس إلّا اللّه سبحانه و تعالى ـ؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٧٣ الحديث ١٤، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٣٠ الحديث ٢١٩٠١، «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ١٧ الحديث ١٤٦٠٧، «بحارالأنوار» ج ٧٠ ص ١٢٧.

٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٧٢ الحديث ٨، «من لايحضره الفقيه» ج ٣ ص ١٥٦ الحديث ٣٥٦٧، «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ١٥ الحديث ١٤٦٠٠.

٣. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٥٨، و لم أعثر عليه في غيره.

و إمّا مبالغةً في كماله و نقصان من عداه ممّن يتّصف بالجود و الكرم حتّى التحق بالعدم، فصار الجنس منحصراً فيه إذا جعل الجود و الكرم مقولين بالزيادة و النقصان على من يتّصف بهما»[١].

***

هذا آخر اللمعة الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّة ـ. و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لاتمامها لثلاثةٍ خلت من جمادى الأولىٰ سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

١. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٦٩.

اللمعة الواحد و الثلاثون

في شرح

الدعاء الواحد و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي ذكر التوبة من عنده، و طلبها و توفيقها من لطفه؛ و الصلاة و السلام على حبيبه المبعوث على الورى بأمره، و على أهل بيت نبيّه الهادين لخلقه.

و بعد؛ فيقول العبد المذنب الملتجي إلى الحضرة الأحديّة لتوفيق التوبة الحقيقيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة الحادية و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ و سلامٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ذِكْرِ التَّوْبَةِ وَ طَلَبِهَا.

«الذكر»: هو حضور معنى الشيء في النفس. ثمّ تارةً يكون باللسان، و تارةً بالقلب؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «طلَب» الشيء طلَباً ـ بالتحريك ـ: حاول وجوده و أخذه. قيل: «المراد بـ «طلب التوبة»: التوفيق لها، أو طلب قبولها؛ ففي الكلام إضمارٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «و يحتمل عود الضمير إلى نفس التوبة من غير إضمارٍ على طريقة الإستخدام ـ الّذي هو من محسّنات البديع ـ؛ إذ التوبة بالمعنى اللغويّ ـ و هو الرجوع ـ تنسب تارةً إلى العبد ـ و معناها الرجوع عن المعصية إلى الطاعة ـ، و تارةً تنسب

إلى اللّه ـ سبحانه ، و معناها الرجوع عن العقوبة إلى اللطف و التفضّل ـ ؛ فتكون التوبة المضاف إليها الذكر بالمعنى المنسوب إلى العبد أو بالمعنى الإصطلاحي ـ و هو الندم على الذنب ـ لقبحه[١]. و أعاد الضمير عليها مراداً بها المعنى المنسوب إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ. و هذا معنى الإستخدام، لأنّهم قالوا: «هو أن يؤتى بلفظٍ له معنيان فأكثر مراداً به أحد معانيه ثمّ يؤتى بضميرٍ مراداً به المعنى الآخر»[٢]، كقوله:

إِذَا نَزَلَ ٱلسَّمَاءُ بِأَرضِ قَومٍ رَعَينَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غِضَاباً[٣]

المراد[٤] بـ «السماء»: الغيث، و بالضمير العائد من «رعيناه»: النبت»[٥]؛ انتهى.

و الحقّ انّ الضمير يرجع إلى نفس التوبة من غير إضمارٍ ـ على النهج الّذي ذكرنا في اللمعة التاسعة؛ فتذكّر! ـ.

و قد تقدّم تحقيق الكلام في حقيقة التوبة و أقسامها و خواصّها و لوازمها بما لامزيد عليه في اللمعة المذكورة؛ فليرجع إليها.

و المفهوم من الأحاديث المعصوميّة انّ للتوبة درجاتٍ و مراتب و فوائد مختلفة ـ كالخلاص من الخلود في النيران، و كعدم دخولها رأساً، و كالوصول إلى أدنى مراتب الجنان إلى أن يترقّى فيها إلى أعاليها ـ؛ و على الفرد الكامل يحمل ما روي عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في نهج البلاغة[٦] من: «أن قائلاً قال بحضرته ـ عليه السلام ـ: أستغفر اللّه!

فقال ـ عليه السلام ـ: ثكلتك أمّك! أ تدري ما الاستغفار؟! انّ الاستغفار درجة العلّيّين، و هو اسمٌ واقعٌ على ستّة معانٍ:

---

١. المصدر: الإصطلاحي الآتي بيانه.

٢. هذا أحد معنيي الإستخدام، و له معنىً آخر أيضاً، و لتفصيله راجع: «أنوار الربيع» ج ١ ص ٣٠٧. و انظر أيضاً: «تحرير التحبير» ص ٢٧٥، «نهاية الإرب» ج ٧ ص ١٤٣.

٣. البيت لمعاوية بن مالك بن جعفر، راجع: «المفضّليّات» ص ٣٥٩.

٤. المصدر: أراد.

٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٧٩.

٦. راجع: «نهج البلاغة» الحكمة ٤١٧ ص ٥٤٩، «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٢٠ ص ٥٦.

أوّلها: الندم على ما مضى؛

و الثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً؛

و الثالث: أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى اللّه ـ سبحانه ـ أملس ليس لأحدٍ[1] عليك تبعةٌ؛

و الرابع: أن تعمد إلى كلّ فريضةٍ عليك ضيّعتها فتؤدّي حقّها؛

و الخامس: أن تعمد إلى اللحم الّذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتّى تلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحمٌ جديدٌ؛

و السادس: أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية».

اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَايَصِفُهُ نَعْتُ الْوَاصِفِينَ، وَ يَا مَنْ لَايُجَاوِزُهُ رَجَاءُ الرَّاجِينَ، وَ يَا مَنْ لَايَضِيعُ لَدَيْهِ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ، وَ يَا مَنْ هُوَ مُنْتَهَى خَوْفِ الْعَابِدِينَ، وَ يَا مَنْ هُوَ غَايَةُ خَشْيَةِ الْمُتَّقِينَ.

<«الوصف» و «النعت» مترادفان، و فرّق بعضهم بينهما بأنّ الوصف ما كان بالحال المنتقلة ـ كالقيام و القعود ـ و النعت بما كان في خَلقٍ أو خُلقٍ ـ كالبياض و الكرم[2] ـ >[3].

و «النعت» فاعلٌ ليصفه؛ و المعنى: لايفي بوصفه نعت الواصفين، لأنّه أكبر من أن يوصف؛ إذ كما أنّه لايجوز لغيره ـ سبحانه ـ الإحاطة بمعرفة كنه ذاته ـ تعالى ـ فكذلك لايجوز له الإحاطة بمعرفة كنه صفاته ـ تعالى ـ، و إنّما له إدراك صفاته ـ تعالى ـ لأجل ما أعطاه اللّه ـ تعالى ـ من الصفات. فالصفات الخاصّة هي الّتي ليست لغيره ـ سبحانه، كوجوب الوجود و الغنى الذاتيّ ـ فلايمكن للغير إدراكه؛ قال مولانا الباقر ـ عليه السلام ـ: «هل سمّي عالماً و

---

١. المصدر: ـ لأحدٍ.

٢. هذا نصّ كلام نورالدين الجزائري، راجع: «فروق اللغات» ص ٢١٨، و انظر: «الفروق اللغويّة» ص ١٨.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٨٧.

قادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرين؟، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم!، و الباري ـ تعالى ـ واهب الحياة و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار تتوهّم انّ للّه زبانيتين!، فانّهما كمالها و تتوهّم انّ عدمهما نقصانٌ لمن لايكونان له!؛ هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه ـ تعالى ـ »[١].

و قد تقدّم الكلام في هذه المسأله في أوائل اللمعة الأولىٰ؛ فليرجع إليه.

«و يا من لايجاوزه رجاء الراجين»، <يقال: جاوزت الشيء و تجاوزته: تعدّيته.

و «الرجاء» لغةً: الأمل[٢]؛ و عرفاً: تعلّق القلب بحصول محبوبٍ في المستقبل>[٣]. و قد ذكروا في معنى هذه الفقرة وجوهاً:

منها: انّ الخلائق إذا آيسوا في آمالهم و مطالبهم من الناس رفعوها إليه، فلايتعدّونه و لايتجاوزونه؛

و منها: انّ الناس مختلفة الرجاء و الآمال، فبعضهم يرجوا الجنّة و يطلبها و بعضهم يطلب الخلاص من النار، و أمّا المقرّبون فلايرجون و لايطلبون إلّا رضاه ـ كما اشار إليه أميرالمؤمنين عليه السلام في الحديث المشهور[٤] ـ؛

و منها: انّ الرجاء بالأخرة منتهٍ إليه، فكلّ من يرجو إذا أعطى فالمعطي الحقيقيّ هو ـ سبحانه ـ، و سائر الناس آلاتٌ و أدواتٌ لإيصال نعمه ـ تعالى ـ إلى الخلائق؛ هذا ما ذكروه.

و الحقّ <انّه ـ تعالى ـ غاية كلّ رجاءٍ لامرجوّ فوقه فيتعدّي إليه رجاء الراجين؛

---

١. لم أعثر عليه بتامه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٦٦ ص ٢٩٢.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٣٥٢ القائمة ٢، و انظر: «القاموس المحيط» ص ١١٨٣ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٨٩.

٤. إشارةٌ إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «إلهي ما عبدتك خوفاً من عقابك و لا طمعاً في ثوابك»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ٤١ ص ١٤، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

بخلاف من سواه من المرجوّين، إذ لامرجوّ سواه إلّا و فوقه مرجوٌّ يتجاوزه إليه الرجاء حتّى ينتهي إليه ـ سبحانه ـ فيقف عنده، إذ لاغاية وراءه ـ كما قال تعالى: ﴿وَ فَوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[١] ـ >[٢].

و تحقيق ذلك ما مرّ من أنّه ـ سبحانه ـ غاية كلّ شيءٍ ـ كما أنّه فاعل كلّ شيءٍ ـ، لأنّه خيرٌ محضٌ يطلبه كلّ شيءٍ طبعاً و إرادةً. و هذا مركوزٌ في جبلّة العالم ـ جزئيّاته و كلّيّاته، محسوساته و معقولاته ـ، إذ ما من شيءٍ إلّا و له عشقٌ و شوقٌ غريزيٌّ إلى مافوقه و إلى ما هو أشرف منه. و هو في بعض الأشياء مشاهدٌ معلومٌ بالضرورة و في بعضها يعلم بالاستقراء، و في الكلّ يعلم بالحدس الصائب و بضربٍ من البرهان؛ و هو: انّ الوجود لذيذٌ و كمال الوجود ألذّ و آثر، فكلّ موجودٍ سافلٍ إذا تصوّر الموجود العالي فلامحالة يشتاقه و يطلبه طبعاً و اختياراً ـ إذ كلّ شيءٍ إذا أشعر بنقصه و تحقّق له أن شيئاً من الأشياء يفيد الخير و الكمال و يوجب الاقتراب إليه زيادةً في الفضيلة و الشرف فانّه لامحالة يعشقه و يطلبه بطبعه أوّلاً و بالذات، و لكلّ ما يتوسّط بينه و بين ذلك الوجود ممّا هو أعلى منه و أقرب إلى ذلك من الخيرات ثانياً و بالعرض، لأنّ الوصول إليه لايمكن له إلّا بالوصول إليها و مروره عليها ـ إلى أن يصل إلى المطلوب الّذي لاأكمل منه ـ و هو اللّه سبحانه ـ؛ فعند ذلك يطمئنّ قلبه و يسكن شوقه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و يا من لايضيع لديه أجر المحسنين»، إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَايُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٣]. و هذا لأنّ إضاعة الأجر إنّما يكون للعجز، أو للجهل، أو للبخل، و كلّ ذلك ممتنعٌ على اللّه ـ تعالى ـ؛

و لأنّ المحسن في الحقيقة هو اللّه ليس إلّا، فلايضيع أجر نفسه؛ فتأمّل تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و يا من هو منتهى خوف العابدين ـ... إلى آخره ـ»، قيل: «انّ

---

١. كريمة ٧٦ يوسف.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٨٩.
٣. كريمة ١٢٠ التوبة.

الخشية أخصُّ من الخوف في عرف أهل الحقّ، لأنّه خوفٌ ناشٍ من التأمّل في عظمته و هيبته ـ تعالى ـ و قصور العبد عن القيام بحقّ طاعته و شكره و تمجيده، و لذا خصّ بالعلماء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِن عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا﴾ [١]».

و قال الإمام الراغب: «الخشية خوفٌ يشوبه تعظيمٌ. و أكثر ما يكون [٢] عن علمٌ بما يخشى منه، و لذا خصّ العلماء بها» [٣]. ثمّ ذكر الآيات المذكورة فيها لفظ الخشية و معنى المراد منها؛ و قد تقدّم الكلام على الفرق بينهما مفصّلاً؛ فتذكّر!.

و «التقوى» قد مرّ مراراً. و قد ذكروا فيها أيضاً وجوهاً:

الأوّل: إنّهم يخافونه أشدّ من كلّ شيءٍ؛

و الثاني: إنّهم إذا خافوا من شيءٍ فهو في الحقيقة خوفٌ منه؛

و الثالث: إنّهم إذا خافوا من غيره و أتوا إلى بابه ارتفع عنهم الخوف [٤]؛

و الرابع: إنّ خوف العابدين و خشية المتّقين منه لا من غيره، لأنّ المعبود بالحقّ هو لاغيره، و المجازي و المكافي ليس إلّا هو ـ سبحانه ـ [٥].

هذا ماذكروه؛ و لايخفى ركاكتها!. و التحقيق ماذكرناه من أنّه ـ تعالى ـ غاية كلّ شيءٍ؛ فالمعنى: انّ خوفهم و خشيتهم ينتهيان إليه؛ فتبصّر!.

هَذَا مَقَامُ مَنْ تَدَاوَلَتْهُ أَيْدِي الذُّنُوبِ، وَ قَادَتْهُ أَزِمَّةُ الْخَطَايَا، وَ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ، فَقَصَّرَ عَمَّا أُمِرْتَ بِهِ تَفْرِيطاً، وَ تَعَاطَى مَا نُهِيْتَ عَنْهُ تَغْرِيراً. كَالْجَاهِلِ بِقُدْرَتِكَ عَلَيْهِ، أَوْ كَالْمُنْكِرِ فَضْلَ إِحْسَانِكَ إِلَيْهِ.

«تداولته الأيدي» أي: تناوبته و أخذته هذه مرّةً و تلك أخرى. <و لايخفى ما فيه من

---

١. كريمة ٢٨ فاطر. ٢. المصدر: + ذلك.

٣. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٢٨٣ القائمة ٢.

٤. هذه الثلاثة منقولةٌ من كلام محدّث الجزائري، راجع: «نورالأنوار» ص ١٥٢.

٥. هذا منقولٌ من كلام علّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩١.

الإستعارة المكنيّة و التخييليّة و الترشيحيّة >[١]، فانّه <شبّه الذنوب بالقوم ـ بجامع التصرّف ـ و أثبت لها الأيدي تخييلاً و رشّح ذلك بالتداول >[٢]؛ أي: هذا المقام ـ الّذي قمت فيه ـ مقام من تناولته و تناوبته أيدي المعاني، يعني: شأني و مقامي شأن من كان مبتلىً بالذنوب.

<و «قاد» البعير قوداً ـ من باب قال ـ و قِياداً ـ بالكسر ـ: جرّه خلفه.

و «الأزمّة»: جمع زمام، و هو ما يوضع في أنف الدابّة من حبلٍ و غيره للإطاعة و الإنقياد. و إضافتها إلى «الخطايا» كإضافة «الأيدي» إلى «الذنوب»، فالكلام استعارةٌ مكنيّةٌ. كأنّ كلّ خطيئةٍ وضع في أنفه زماماً و هي[٣] تقوده بزمامها >[٤].

و «استحوذ» بمعني: غلب و استولى. و في روايةٍ: «فيما»، بدل: «عمّا».

و «تفريطاً» بمعنى: تقصيراً؛ و هو حالٌ أو تمييزٌ أو مفعولٌ مطلقٌ من غير لفظ الفعل. و أصل التفريط: ترك الفعل الّذي ينبغي أن يفعل، كما انّ الإفراط: إرتكاب الفعل الّذي ينبغي أن يترك.

و «تعاطى» أي: أخذ و فعل؛ قال في محكم اللغة: «التعاطي: تناول ما لايحقّ، و تعاطى أمراً قبيحاً: ركبه»[٥].

و «التغرير»: ايقاع الشيء في الغرر ـ أي: الغرامة و النقصان ـ. و انتصابه إمّا على المصدريّة ـ أي: معاطاةً تغريراً ـ، أو على المفعول لأجله ـ أي: لأجل التغرير بنفسه ـ؛ و المعنى: تناول منهيّاتك من جهة المخاطرة و الغفلة عن عاقبة الأمر. و في بعض النسخ: «و تعامى عمّا نهيت»[٦].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «كالجاهل» <في محلّ النصب على الحاليّة؛ أي: مماثلاً للجاهل

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٢.
٣. المصدر: فهي.
٤. قارن: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسيرٍ.
٥. راجع: «المحكم في اللغة» ج ٢ ص ٢٢٤.
٦. كما حكاه المحدّث الجزائري، راجع: «نورالأنوار» ص ١٥٢.

بقدرتك عليه >[1]. و هو إمّا تمثيلٌ، أو تنظيرٌ، لأنّه إن قلنا انّ ذلك الشخص المقصّر و المتعاطي جاهلٌ كان مثالاً، و إن قلنا انّه عالمٌ كان نظيراً، لأنّه لمّا لم يعمل بعلمه و لم يترتّب عليه ثمرة العلم فهو و الجاهل سواءٌ! ـ و في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبةٍ له في نهج البلاغة[2]: «و إنّ العالم العامل بغير علمه كالجاهل الّذي لا يستفيق من جهله، بل الحجّة عليه أعظم و الحسرة له ألزم و هو عند اللّه ألوم!» ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أو كالمنكر فضل إحسانك إليه» مثل الأوّل في المثاليّة و التنظير و المنصوبيّة على الحاليّة ـ أي: مماثلاً للمنكر زيادة إحسانك إليه ـ.

حَتَّى إِذَا انْفَتَحَ لَهُ بَصَرُ الْهُدَى، وَ تَقَشَّعَتْ عَنْهُ سَحَائِبُ الْعَمَى، أَحْصَى مَا ظَلَمَ بِهِ نَفْسَهُ، وَ فَكَّرَ فِيما خَالَفَ بِهِ رَبَّهُ. فَرَأَى كَبِيرَ عِصْيَانِهِ كَبِيراً وَ جَلِيلَ مُخَالَفَتِهِ جَلِيلاً.

«حتّى» غايةٌ لقوله: «فقصّر».

و الإضافة في قوله: «بصر الهدى» إمّا لاميّةٌ، أو بيانيّةٌ.

و «تقشّعت» أي: تفرّقت و انكشفت؛ يقال: تقشّع السحاب: إذا أقلع و انكسف.

و «السحائب» بالهمزة، و بالياء نسخةٌ أيضاً. و جمعه لمبالغةٍ في عماه.

و المراد بـ«العمى» هنا: عمى البصيرة المشار إليه بقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[3]. و هو استعارةٌ حسنةٌ، إذ «العمى» حقيقةً عبارةٌ عن عدم ملكة البصر، و وجه المشابهة انّ الأعمى كما لا يهتدي لمقاصده المحسوسة بالبصر ـ لعدمه ـ كذلك أعمى البصيرة لا يهتدي لمقاصده المعقولة لاختلال بصيرته و عدم عقله لوجوه

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٥.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١١٠ ص ١٦٤، و انظر: «شرح ابن أبي الحديد» عليه ج ٧ ص ٢٢١.

٣. كريمة ٤٦ الحج.

رشده. فإضافة «السحائب» إلى «العمى» من قبيل إضافة المشبّه به.

و «أحصى» الشيء: عدّه و ضبطه؛ و هو جزاء الشرط.

و «ما ظلم به نفسه» عبارةٌ عن المعاصي الّتي أقدم عليها، فانّه عرض نفسه للعقاب باقترافها.

و «التفكّر» قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً. سئل عن بعض الحكماء عن «الفكرة» و «العبرة»، فقال: «الفكرة أن تجعل الغائب حاضراً، و العبرة أن تجعل الحاضر غائباً».

و في التعرّض لعنوان «الربوبيّة» مزيد تعظيمٍ لما ارتكبه من المعاصي.

و «الفاء» من قوله «فرأى» للسببيّة. و المراد بـ «الرؤية» هنا: العلم؛ أي: فعلم كبير عصيانه كبيراً، فيتعدّي إلى مفعولين، بخلاف الرؤية بمعنى: البصر، لأنّ أفعال الحواسّ إنّما تتعدّي إلى مفعولٍ واحدٍ. و في رواية ابن‌ادريس: «كثير عصيانه كثيراً» ـ بالثاء المثلّثة في الموضعين[1] ـ. و الفرق بين «الكبير» و «الكثير»: انّ الكبير ـ بالموحّدة ـ بحسب الشأن و الخطر ـ كالجليل و العظيم ـ، و الكثير ـ بالمثلّثة ـ بحسب الكمّيّة و العدد؛ أيضاً: الكبير نقيض الصغير، و الكثير نقيض القليل[2]. و المعنى: انّه رأى العصيان الكبير في الواقع الّذي كان مستوراً بالسحائب كبيراً في نظره عند رفع تلك الموانع؛ و يجوز أن يكون الإضافة بيانيّةً.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ دار الآخرة ليست من جنس هذه الدار الفانية، بل هذه دار الشهادة و هي عالم الغيب، و هيهنا دار موت الأرواح و غمورها و الآخرة دار حياتها و ظهورها و بروزها؛ ﴿إِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَو كَانُوا يَعلَمُونَ﴾[3]. و الإنسان إذا انقطع عن دارالدنيا و تجرّد

---

١. كما حكاه المحدّث الجزائري، انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٢.

٢. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين، راجع: «فروق اللغات» ص ١٩٨. و أبوهلال لم‌ينعقد لهما باباً في كتابه.

٣. كريمة ٦٤ العنكبوت.

عن لباس مشاعر هذا الأدنى و كشف عن بصره الغطاء و قويت بصيرته و تكحّلت عين قلبه بنور الهداية و التوفيق من ربّه كانت رؤيته الباطنيّة قويّةً؛ و كذا الغيب بالقياس إليه حينئذٍ شهادةٌ، ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآئَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَومَ حَدِيدٌ﴾ [١].

و للتنبيه على أنّ هذه الحياة الدنيا الدنيّة الفانية مانعةٌ عن الوصول إلى تلك الحياة العليّة الباقية و انّ الإنسان ما لم يمت عن هذه الحياة بالموت الطبيعيّة أو الإراديّة لم يحيى بحياة الآخرة الأبديّة قال اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي ٱلظُّلُمَاتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مِنهَا﴾ [٢]؛ فعند غلبة سلطان الآخرة على باطن الإنسان بنور التوفيق و الهداية ينقلب العلم في حقّه عيناً و الغيب شهادةً و السرّ معاينةً و الخبر علانيّةً، و يرى الأشياء كما هي ـ كما وقع في دعاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في قوله: «ربّ أرني الأشياء كما هي» [٣] ـ.

فكلّ أحدٍ يكون بعد كشف غطائه و رفع حجابه و حدّة بصره مبصراً لنتائج أعماله و علومه مشاهداً لآثار أفعاله قارئاً لصفحة كتابه مطالعاً لوجه ذاته مطّلعاً على حساب حسناته و سيّئاته ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَومَ ٱلْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلقَاهُ مَنشُوراً * إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ ٱلْيَومَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾ [٤]. فاذاً يطّلع على الظلم الّذي فعله في حقّ نفسه فيرى كبير عصيانه كبيراً و جليل مخالفته جليلاً ـ... إلى آخر ما ذكره عليه السلام ـ.

هكذا يجب أن يحمل هذه الفصول من الأدعية، لا على ما حمله الشارحون؛ فتبصّر!.

فَأَقْبَلَ نَحْوَكَ مُؤَمِّلاً لَكَ مُسْتَحْيِياً مِنْكَ، وَ وَجَّهَ رَغْبَتَهُ إِلَيْكَ ثِقَةً بِكَ، فَأَمَّكَ

---

١. كريمة ٢٢ قّ. ٢. كريمة ١٢٢ الأنعام.
٣. راجع: «الأنوار الساطعة» ج ١ ص ١٤٤، و انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٨ ص ٣٠٦.
٤. كريمتان ١٣ / ١٤ الإسراء.

بِطَمَعِهِ يَقِيناً، وَ قَصَدَكَ بِخَوْفِهِ إِخْلَاصاً، قَدْ خَلَا طَمَعُهُ مِنْ كُلِّ مَطْمُوعٍ فِيهِ غَيْرِكَ، وَ أَفْرَخَ رَوْعُهُ مِنْ كُلِّ مَحْذُورٍ مِنْهُ سِوَاكَ.

«فأقبل» أي: توجّه ذلك المقصّر المتعاطي نهيك.

«نحوك» أي: جانبك. و «النحو» في الأصل مصدرٌ بمعنى: القصد؛ يقال: نحوت نحوك أي: قصدت قصدك، و لكن استعملته العرب بمعنى الجهة و الجانب، و هو المراد هنا.

<و «أملته» أملاً من باب طلب، و هو: ضدّ اليأس؛ و أمّلته تأميلاً مبالغةٌ و تكثيرٌ، و هو أكثر استعمالاً من المخفّف >[1]؛ أي: حالكونه راجياً قاصداً لك طالباً للحياء من حضرتك.

و «مستحييا» من استحييت ـ بالياءين ـ هو الأصل و لغة الحجاز ـ و بها ورد التنزيل، قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضرِبَ مَثَلاً﴾[2] ـ، و استحيت بالياء الواحدة، أسقطوا الياء و ألقوا حركتها على الحاء، و هي لغة تميم. قال الواحديّ: «قال أهل اللغة: أصل الاستحياء من الحياء، و استحياء الرجل من قوّة الحَياء[3] لشدّة علمه بمواقع عيبه[4]»[5]. فالحياء من قوّة الحسّ و لطفه و قوّة الحياة؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «وجّهت» الشيء إلى كذا: جعلته إلى جهته.

و «الرغبة»: مصدر رغبت في الشيء: إذا أردته؛ و «الهاء» لتأنيث المصدر.

و «ثقةً» أي: اعتماداً، من وثِق به يثِق ـ بالكسر فيهما ـ ثقةً: اعتمد على وفائه. و نصبه على المصدريّة أو الحاليّة أو المفعوليّة لأجله ـ أي: توجّه ثقةً أو واثقاً أو للثقة ـ؛ أي: توجّه بقلبه و إرادته إلى جنابك ثقةً بك، لأنّه تيقّن بأنّ الرجاء من الغير منقطعٌ.

<و «أمّه» أمّاً ـ من باب قتل ـ: قصده.

و «الطمع»: تعليق النفس بما يظنّ من النفع، و أكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٨. ٢. كريمة ٢٦ البقرة.
٣. المصدر: + فيه. ٤. المصدر: العيب.
٥. كما حكاه النووي عنه، راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثاني ج ١ ص ٧٩ القائمة ٢.

و «الباء» من قوله: «بطمعه» للملابسة، أي: متلبّساً به.

و «اليقين» لغةً: العلم الّذي لا شكّ فيه[١]؛ و عرفاً: اعتقادٌ مطابقٌ ثابتٌ لايمكن زواله. و هو في الحقيقة مؤلّفٌ من علمين: العلم بالمعلوم، و العلم بأنّ خلاف ذلك العلم محالٌ. و عند أهل الحقيقة: رؤية العيان بقوّة الايمان لا بالحجّة و البرهان.

و قيل: «مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب و ملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار» >[٢]؛ أي: قصدك من حيث اليقين في إجابتك متلبّساً بطمعه في رحمتك و تفضّلك، لأنّ إنقطاع الرجاء من غير اللّه ـ تعالى ـ صار سبباً للتوجّه إليه.

«و قصدك بخوفه إخلاصاً». هذه الفقرة مثل الأولىٰ من حيث التركيب، أي: قصدك متلبّساً بخوفه من عقوبتك من حيث الإخلاص لايشرك في هذا القصد غيرك، لأنّ الإخلاص صار سبباً للخوف، كما انّ اليقين صار سبباً للطمع. لأنّ من تيقّن أنّ اللّه ـ تعالى ـ قادرٌ على كلّ شيءٍ و لامهرب لأحدٍ من ملكه و هو اللّه الّذي هو منبعٌ لجميع الخيرات رجع و توجّه إليه مخلصاً، طامعاً ثوابه خائفاً عقابه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَ طَمَعاً﴾[٣].

قوله: «و قد خلا» حالٌ من «أمّك بطمعه».

<و «قد» هنا للتحقيق، أي: تحقّق خلوّ طمعه.

و «خلا» بمعنى: برىء، من قولهم: خلا من العيب خلوّاً أي: برىء منه، فهو خليٌّ.

و «غيرك» بالجرّ في الرواية المشهورة: صفةٌ لـ «مطموع»، و بالنصب في روايةٍ أخرى على الإستثناء، لأنّ «غيراً» إذا وقعت استثناءً أعربت إعراب الإسم التالي لـ «إلّا». و المعنى على الأوّل: قد خلا طمعه من كلّ مطموعٍ فيه مغايرٍ لك؛ و على الثاني: من كلّ مطموعٍ فيه إلّا

---

١. و انظر: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٩٢ القائمة ٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٩. ٣. كريمة ١٦ السجدة.

أنت[١].

و قس على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «كـلّ محـذورٍ سـواك»، إلّا انّ الإعـراب في «سواك» مقدّرٌ>[٢].

قوله: «و أفرخ» حالٌ عن «قصدك بخوفه»؛ و هو فعلٌ لازمٌ بمعنى: ذهب و انكشف.

و «الرَّوع» ـ بالفتح ـ: الفزع، يقال: أرخ الروح: إذا ذهب الفزع، و: ليفرخ روعك أي: ليخرج فزعك كما يخرج الفرخ عن البيضة.

فَمَثَلَ بَيْنَ يَدَيْكَ مُتَضَرِّعاً، وَ غَمَّضَ بَصَرَهُ إِلَى الْأَرْضِ مُتَخَشِّعاً، وَ طَأْطَأَ رَأْسَهُ لِعِزَّتِكَ مُتَذَلِّلاً.

<«مثل» بالتخفيف أي: قام، و بالتشديد ـ بالحمرة ـ أي: مثّل نفسه و صيّرها شخصاً ممثّلاً>[٣]؛ و نسخة مُثِلَ ـ مجهولاً ـ مجهولةٌ!.

<و «بين اليدين» عبارةٌ عن الأمام، لأنّ ما بين يدي الإنسان أمامه.

و «متضرّعاً» حالٌ من فاعل «مثل».

و «التضرّع»: التذلّل.

و «غمّض بصره» تغميضاً، و أغمضه إغماضاً: أطبق أجفانه؛ و عدّاه بـ «إلى» لتضمينه معنى الإمالة؛ أي: غمّض بصره مميلاً له إلى الأرض ـ أي: ضمّ بصره حالكونه مميلاً له إلى الأرض ـ >[٤].

و «الخشوع»: الخضوع. و قيل: «الخشوع قريبٌ من الخضوع، إلّا انّ الخضوع في البدن و الخشوع في الصوت و البصر[٥]، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ﴾[٦]، و قوله: ﴿وَ خَشَعَتِ

---

١. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٣٩٩.
٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٢.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠١.
٥. و انظر: «المحكم في اللغة» ج ١ ص ٦٨.
٦. كريمة ٧ القمر.

﴿ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾[١]»[٢].

و «طأطأ رأسه»: صوّبه و خفضه.

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

<و «التذلّل»: الاستكانة و الخضوع. و لما كانت الهيئات المذكورة في الفقرات الثلاث من لوازم الطامع الخائف، جعلها ـ عليه السلام ـ مترتّبةً على ما قبلها من قصر طمعه و خوفه عليه ـ تعالى ـ >[٣].

وَ أَبُثُّكَ مِنْ سِرِّهِ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنْهُ خُضُوعاً، وَ عَدَّدَ مِنْ ذُنُوبِهِ مَا أَنْتَ أَحْصَى لَهَا خُشُوعاً، وَ اسْتَغَاثَ بِكَ مِنْ عَظِيمِ مَا وَقَعَ بِهِ فِي عِلْمِكَ وَ قَبِيحِ مَا فَضَحَهُ فِي حُكْمِكَ، مِنْ ذُنُوبٍ أَدْبَرَتْ لَذَّاتُهَا فَذَهَبَتْ، وَ أَقَامَتْ تَبِعَاتُهَا فَلَزِمَتْ.

و «أبثّك» أي: أظهر و نشر لك من سرّه؛ يقال: بثّ السرّ بثّاً: أذاعه و نشره، و بثثته سرّي و أبثثته ـ بالألف ـ: أظهرته له و اطّلعته عليه.

<و «السرّ»: ما يكتم، و هو خلاف الإعلان.

و «من» في قوله: «من سرّه» و «من ذنوبه» مبيّنةٌ لـ«ما» في الموضعين، قدّمت على المبهم المبيّن جوازاً ـ نحو: عندي من المال ما يكفيني ـ.

و «خضوعاً» و «خشوعاً» منصوبان على المصدريّة لبيان نوع العامل؛ أو على المفعوليّة لأجله تصريحاً بفائدة ابثات سرّه عند من هو أعلم به منه و تعديد ذنوبه لدى منه هو أحصى له منه.

و «أحصى»: أفعل تفضيلٍ بمعنى: أضبط، من: أحصاه إحصاءً بمعنى: ضبطه. و فيه شاهدٌ

---

١. كريمة ١٠٨ طه.

٢. راجع: «فروق اللغات» ص ١٢٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠٢.

على بناء أفعل التفضيل من أفعل الرباعيّ ـ كما هو مذهب سيبويه و أكثر المحقّقين[١] ـ.

و مفضول[٢] «أحصى» محذوفٌ مع «مِن» ـ أي: أحصى له منه ـ لدلالة قوله: «ما أنت أعلم به منه» عليه. و نظيره من التنزيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾[٣].

و «استغاث به»: طلب إغاثته، أي: إعانته و نصره.

و «وقع به»: أهلكه و أوهنه؛ من قولهم: وقعت بالقوم وقيعةً: إذا قتلتهم و أثخنتهم ـ أي: أوهنتهم بالجراحة و أضعفتهم ـ. و هي لغة الحجاز، و تميمٌ تقول: أوقعت بهم ـ بالألف[٤] ـ >[٥].

و «في علمك» متعلّقٌ بالوقوع.

و «الباء» للسببيّة، أي: الذنوب الّتي أوقعتها في علمك و صار محيطاً بها. و يجوز أن يكون ظرفاً لـ «عظيم»، أي: العظيم من الذنوب في علمك الأزليّ؛ أو: جزاء تلك الذنوب الّتي قرّرتها في علمك، و حينئذٍ فـ «العلم» هنا بمعنى المعلوم. و إضافة «عظيم» إلى «ما» من باب إضافة الصفة إلى الموصوف بجعلها نوعاً مضافاً إلى الجنس. و قس على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «و قبيح ما فضحه في حكمك».

<و «الحكم» إمّا بمعنى المحكوم ـ فانّ الدنيا و الآخرة اللتين هما ظرفان للفضيحة محكومتان له تعالى و هو الحاكم فيهما و عليهما ـ، و إمّا بمعناه المصدريّ. و «في» حينئذٍ للسببيّة، أي: الفضيحة بسبب حكمك عليه بالإساءة و الذنب. و يجوز تعلّق الظرف بـ «قبيح»، و يزيد على ذينك المعنيين كون الحكم هنا بمعنى الأمر و النهي. و في نسخةٍ «حلمك»، و هو أبلغ من الأصل، فانّ الحليم لا يفضح من أساء إليه إلّا إذا عظمت الإساءة و قبح الحلم عنها، فانّ التحلّم[٦] في بعض المواضع سفهٌ![٧]>.

---

١. قال الرضي: «و هو عند سيبويه قياسٌ من باب أفعل مع كونه ذا زيادةٍ»؛ راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٤٥١.
٢. المصدر: مفعول.
٣. كريمة ٣٤ الكهف.
٤. المصدر: بالأنف.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠٣.
٦. المصدر: الحلم.

قوله ـ عليه السلام ـ: «من ذنوبٍ أدبرت ـ... إلى آخره ـ».

«من» مبيّنةٌ لـ«ما وقع به» و «ما فضحه».

و «أدبر» الشيء إدباراً: ولى.

و «اللذّات»: جمع لَذّة ـ بالفتح ـ: اسمٌ من ألذّ الشيء يلذّ ـ من باب تعب ـ لذاذاً و لَذاذةً ـ بالفتح ـ أي: صار شهيّاً. و عرّفوا اللذّة بـ: «أنّها إدراك الملائم من حيث انّه ملائمٌ»[٨]. و قيد الحيثيّة للاحتراز عن الالتذاذ بالدواء المرّ النافع من حيث انّه نافعٌ لا من حيث انّه مرٌّ؛ أي: إذا صارت لذّات الذنوب مدبرةً فذهبت تلك اللذّات ـ لأنّ الذهاب لازمٌ للإدبار ـ.

و «أقام» بالمكان: سكن به و لم ينتقل عنه.

و «التبعات»: جمع تبعة، و هي الوزر و الوبال و العقوبة.

و «اللزوم»: الثبوت، أي: ثبتت تلك التبعات و ذهبت تلك اللذّات.

لَا يُنْكِرُ ـ يَا إِلَهِي! ـ عَدْلَكَ إِنْ عَاقَبْتَهُ، وَ لَا يَسْتَعْظِمُ عَفْوَكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ وَ رَحِمْتَهُ، لِأَنَّكَ الرَّبُّ الْكَرِيمُ الَّذِي لَا يَتَعَاظَمُهُ غُفْرَانُ الذَّنْبِ الْعَظِيمِ.

«يُنكِرُ» بالمعلوم من باب الإفعال، من: أنكرته إنكاراً: جهلته، و الإنكار: الجحود أيضاً، و أنكر عليه فعله إنكاراً أيضاً: عابه؛ و هذان المعنيان يحتمل إرادتهما أيضاً هنا. و في روايةٍ بالمجهول. و على كلتا الروايتين حالٌ من الأفعال المذكورة من قوله ـ عليه السلام ـ: «مثل ـ... إلى آخره ـ».

و رفع «عدلك» على أنّه مفعول ما لم يسمّ فاعله؛ أو نصب على أنّه مفعولٌ، و مثله روي في «يستعظم عفوك».

<و جملة جواب الشرط محذوفةٌ و جوباً لدلالة المتقدّم عليه؛ و التقدير: إن عاقبْتَه فلاينكر عدلك. و ليس المتقدّم بجوابٍ عند جمهور البصريّين، لأنّ أداة الشرط لها صدر

---

٧. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٢.

٨. راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٤ ص ١١٧.

الكلام، فلايتقدّم عليها الجواب؛ و ذهب الكوفيّون و المبرّد إلى أنّه لاحذف، و المتقدّم هو الجواب >[1].

و قس على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «إن عفوت عنه و رحمته».

و «لا يستعظم» بالمعلوم و المجهول.

و «استعظم» الشيء: رآه عظيماً.

و «عفوك» بالنصب و الرفع. <و نفي استعظام عفوه ـ تعالى ـ إنّما هو بالنظر إلى عظيم عفوه و سعة رحمته، لا من جهة انّه في نفسه غير عظيمٍ؛ و لذلك علّله بقوله ـ عليه السلام ـ: «لأنّك الربّ الكريم ـ... إلى آخره ـ». و التعرّض لعنوان «الربوبيّة» المنبأة عن تبليغ الشيء إلى كماله للإيذان بعلّيّته للعفو عنه والرحمة له، كما يؤذن بذلك التعرّض لعنوان «الكرم» >[2]. و قد مرّ سابقاً انّ الربّ مأخوذٌ من التربية، فهو المربّي لجميع الموجودات و المنعم عليهم في الأرزاق الجسمانيّة و الروحانيّة، لأنّ كلّ وجودٍ و كلّ كمال وجودٍ فائضٌ عنه ـ كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحمَةً وَ عِلْماً﴾[3] ـ؛ «فلايتعاظمه غفران الذنب العظيم»، أي: مغفرة الذنوب العظيمة ليس عنده بعظيمٍ!. و في بعض النسخ: «لايتعاظمك غفران الذنوب العظيمة».

اللَّهُمَّ فَهَا أَنَا ذَا قَدْ جِئْتُكَ مُطِيعاً لِأَمْرِكَ فِيما أَمَرْتَ بِهِ مِنَ الدُّعَاءِ، مُتَنَجِّزاً وَعْدَكَ فِيما وَعَدْتَ بِهِ مِنَ الْإِجَابَةِ إِذْ تَقُولُ: ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ.

«ها» للتنبيه، و مدخولها ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة أصالةً.

و «أنا» مبتدءٌ و «ذا» خبره. و جملة «قد جئتك» بيانٌ، كأنّه لمّا قال: «ها أنا ذا» قيل له: كيف أنت؟ فقال: «قد جئتك». و لك أن تجعلها مبيّنةً من غير تقدير سؤالٍ.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٠٦. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٠٧.
٣. كريمة ٧ غافر.

و قيل: «الجملة في محلّ نصبٍ على الحال، و العامل فيها معنى التنبيه، أو الإشارة»؛
و قيل: «مستأنفةٌ مبيّنةٌ للجملة الأولى».

«متنجّزاً» أي: طالباً لسرعة قضائه، لأنّ الإنجاز: الإيفاء بالوعد و إيصال الشيء معجّلاً من غير تعليقه على أمرٍ. <و نصب «متنجّزاً» على الحال كما انتصب عليها «مطيعاً»، إلّا انّ «مطيعاً» حالٌ من فاعل «جئتك» و «متنجّزاً» حالٌ من الضمير في «مطيعاً»؛ و هو العامل فيها. و هذه هي الحال المسمّاة بالمتداخلة. و معنى التداخل أن يكون الحال الثانية حالاً من ضميرٍ في الحال الأولى؛ هذا عند من منع تعدّد الحال مع اتّحاد عاملها و صاحبها قياساً على الظرف ـ و هو الفارسيّ و ابن‌عصفور و جماعةٌ ـ. و أجازه الأخفش و ابن‌جنّيٍّ، و وافقهما جمهور المتأخّرين، فلاتداخل. غير أنّ «متنجّزاً» على كلّ تقديرٍ حالٌ مقدّرةٌ، و هي المستقبلة بمعنى انّ زمان عاملها قبل زمانها. و «مطيعاً» حالٌ مقارنةٌ لعاملها، لأنّ «الإطاعة» مقارنةٌ للـ «مجيء»>[١].

قوله ـ عليه السلام ـ: «إذ تقول: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٢].

«إذ»: اسم زمانٍ للماضي، و هو هنا ظرفٌ للأمر و الوعد من قوله: «أمرت به» و «وعدت به»، فهما العاملان فيها على التنازع؛ و الفعل المستقبل بعدها ماضٍ في المعنى، أي: إذا قلت جاء بصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها حتّى كأنّ الأمر و الوعد وقعا الآن بحضرته. و مثله في التنزيل كثيرٌ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِ﴾[٣]، ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾[٤]، ﴿إِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّـهُ﴾[٥]، ﴿وَ إِذْ يَـرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ﴾[٦]. فالفعل في كلّ ذلك مستقبلٌ لفظاً لا معنىً.

و جملة «تقول» في محلّ جرٍّ بإضافة «إذا» لها. و الجملة المحكيّة بالقول ـ أعني: ﴿أَسْتَجِبْ

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٤٠٩.
٢. كريمة ٦٠ غافر.
٣. كريمة ٣٧ الأحزاب.
٤. كريمة ١١ الأنفال.
٥. كريمة ٧ الأنفال.
٦. كريمة ١٢٧ البقرة.

لَكُمْ﴾ ـ في محلّ نصبٍ بـ«تقول». و الآية في سورة المؤمن.

و اتّفق انّ المحكيّ بالقول منها هنا وقع محكيّاً بالقول في الاية أيضاً، و هي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ قَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[1]. و قد وقع فيها الأمر بالدعاء و الوعد بالإجابة معاً<[2].

و «الاستجابة» بمعنى: الإجابة؛ و قال تاج القرّاء: «الإجابة عامّةٌ و الاستجابة خاصّةٌ باعطاء المسؤول»؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[3]. ثمّ نقل عن السيّد السند الداماد: «انّه ينبغي في نظائر هذه المقامات ـ مراعاةً لجادّة سنن الآداب ـ إمّا الوقف على «تقول» ثمّ البدء بقوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿أُدْعُونِي﴾، و إمّا الوصل مع إظهار الهمزة المضمومة على سبيل الحكاية من غير إسقاطها في الدرج و إن لم تكن هي همزة قطعٍ، لينفصل كلام الخالق عن كلام المخلوق و لايتّصل تنزيله الكريم بعبارة البشر و ألفاظ الآدميّين»[4].

ثمّ ردّه بقوله: «أمّا ما ذكره من الوقف على «تقول» ثمّ الإبتداء بما بعده فانّما كان يلزم لو أدّى الوصل إلى إيهام انّ كلام الخالق من جملة كلام المخلوقين[5]، أو إشتباه أحدهما بالآخر؛ كما لزم الوقف على ﴿قَوْلُهُمْ﴾ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ﴾[6]، إذ لو وصل الكلام و لم يوقف على ﴿قَوْلُهُمْ﴾ لأوهم انّ مابعده مقول الكفّار. أمّا إذا كان كلامه ـ تعالى ـ محكيّاً بعد القول فلاداعي إلى الوقف أصلاً ـ لعدم تصوّر فسادٍ في الوصل ـ.

على أنّ لزوم الوقف ليس مخصوصاً بهذه الصورة، بل هو حيث كان الوصل مغيّراً للمرام و مشنّعاً للكلام. ألا ترى أنّ الوقف لازمٌ على «مؤمنين» من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ﴾، إذ لو وصل بقوله: ﴿يُخَادِعُونَ ٱللَّهَ﴾ توهّم انّ الجملة صفةٌ

---

١. كريمة ٦٠ غافر.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١٠.
٣. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٤١١.
٤. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٨٤، و انظر أيضاً: «نورالأنوار» ص ١٥٢.
٥. المصدر: المخلوق.
٦. كريمة ٧٦ يس.

لقوله: ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾، فانتفى الخداع عنهم و تقرّر الإيمان خالصاً عن الخداع، كما تقول: ما هو بمؤمنٍ مخادعٍ؛ حتّى لو تعمّد التالي الوصل و قصد هذا المعنى كفر!.

فتحقّق أنّ ما استحسنه ـ قدّس سرّه ـ من الوقف على «تقول» لاوجه له، بل هو داخلٌ في قسم الوقف الّذي نصّ القرّاء على قبحه، لعدم تمام الكلام عنده. قال ابن‌الجزريّ: «الوقف ينقسم إلى اختياريٍّ، و اضطراريٍّ؛ لأنّ الكلام إمّا يتمّ أو لا، فان تمّ كان اختياريّاً، و إن لم‌يتم كان اضطراريّاً. و هو المسمّى بالقبيح، لايجوز تعمّد الوقف عليه إلّا لضرورةٍ ـ من انقطاع نفسٍ و نحوه ـ لعدم الفائدة، أو لفساد المعنى»[1]؛ انتهى ملخّصاً.

فان قلت: «هذا إنّما يجري في تلاوة القرآن المجيد، و لم‌ينصّ أحدٌ على اطّراده في كلّ كلامٍ!»؛

قلت: بل هو جارٍ في كلّ كلامٍ فصيحٍ لاسيّما الحديث و الخطب و الأدعية المأثورة عن أرباب العصمة ـ عليهم السلام ـ، إذ بمراعاة ذلك تظهر بلاغة الكلام و نظمه و سلاسته و رونقه، و بعدمها خلاف ذلك»[2]؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: الحقّ مع السيّد السند، لأنّه فرقٌ بين كلام المخلوق الّذي حكاه اللّه ـ تعالى ـ في تنزيله، و بين كلام اللّه الّذي حكاه المخلوق في كلامه. فما ذكره و نقله من القرّاء جارٍ في الأوّل دون الثاني، لأنّ الأوّل له حيثيّتان:

حيثيّة كونه كلاماً للخالق؛

و حيثيّة كونه كلاماً للمخلوق؛

فمن حيث انّه كلامٌ للخالق لافرق بينهما في الوجود الخارجيّ، بخلاف حيثيّة كونه كلاماً للمخلوق فانّه بمجرّد الاعتبار الذهنيّ، بخلاف الثاني؛ و كلامه ـ قدّس سرّه ـ في الثاني دون الأوّل. على أنّه ـ قدّس سرّه ـ قال: «مراعاةً لسنن الآداب»[3]؛ فتأمّل!.

---

١. راجع: «النشر في القراءآت العشر» ج ١ ص ٢٢٥.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١١. ٣. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٨٤.

اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ الْقِنِي بِمَغْفِرَتِكَ كَمَا لَقِيتُكَ بِإِقْرَارِي، وَ ارْفَعْنِي عَنْ مَصَارِعِ الذُّنُوبِ كَمَا وَضَعْتُ لَكَ نَفْسِي، وَ اسْتُرْنِي بِسِتْرِكَ كَمَا تَأَنَّيْتَنِي عَنِ الْإِنْتِقَامِ مِنِّي.

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان أمري على ما ذكرت «فصلّ على محمّدٍ و آله».

و «ألقني»: أمرٌ من باب علم يعلم.

و «الباء» للملابسة، أي: متلبّساً «بمغفرتك كما لقيتك» ملتبساً «بإقراري» بالذنوب؛ و قيل: «باقراري بالواحدانيّة»؛

و هو كما ترى!.

و «الكاف» إمّا للتعليل عند من اثبته، أي: للقائي إيّاك بإقراري ـ كقوله تعالى: ﴿وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾[1] ـ؛ أو للتشبيه، أي: ألقني بمغفرتك لقاءً شبيهاً بلقائي لك بإقراري. و وجه الشبه حينئذٍ التخصيص، أو التحقّق، و إلّا لزم كون المشبّه به دون المشبّه، و هو باطلٌ. و يحتمل كونها للمقارنة ـ و هي الّتي تكون بمعنى مقارنة الفعلين بوجود الفعلين، نحو: أدخل كما يسلّم الإمام، و: كما قام زيدٌ قعد عمروٌ ـ. و عبّر ابن‌هشام عن هذا المعنى بـ«المبادرة»؛ قال: «و ذلك إذا اتّصلت بـ«ما» في نحو: سلّم كما تدخل، و صلّ كما يدخل الوقت»[2][3].

و «المصارع»: جمع مصرع، اسم مكانٍ من صرعه صرعاً ـ من باب نفع ـ: إذا طرحه بالأرض. و اشتهر في موضع سقوط القتيل، يقال: هذه مصارع القوم أي: مواضع سقوطهم قتلىٰ. و لكن إضافتها إلي «الذنوب» ليست بهذا المعنى، بل من باب إضافة المكان إلى من أوقع فيه الفعل ـ نحو: مجالس القوم ـ، أي: المواضع الّتي تصرع فيه الذنوب أربابها. و جعل

---

١. كريمة ١٩٨ البقرة.

٢. و المعنى نقله ابن هشامٍ عن ابن خبّاز و السيرافي و غيرهما، ثمّ قال: «و هو غريبٌ جدّاً»؛ راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٢٣٧.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١٥.

«المصرع» مصدراً ميميّاً تكلّفٌ!.

«كما وضعت» أي: كما حططت لك نفسي؛ قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ: «من تواضع للّه رفعه اللّه»[١].

و «استرني بسِترك» ـ بكسر السين و فتحها ـ أي: استر عيوبي و ذنوبي في الدنيا و الآخرة حتّى لاأكون فضيحاً عند خلقك.

«كما تأنّيتني». «الكاف» للتشبيه.

<و «تأنّى» في الأمر تأنّياً: تمهّل و تمكّث و لم يعجّل، و الإسم منه: الإناة ـ على وزن حصاة ـ. و تعديته بـ «عن» لتضمينه معنى التجاوز؛ أي: تأنّيتني متجاوزاً عن الإنتقام منّي>[٢].

اللَّهُمَّ وَ ثَبِّتْ فِي طَاعَتِكَ نِيَّتِي، وَ أَحْكِمْ فِي عِبَادَتِكَ بَصِيرَتِي، وَ وَفِّقْنِي مِنَ الْأَعْمَالِ لِمَا تَغْسِلُ بِهِ دَنَسَ الْخَطَايَا عَنِّي، وَ تَوَفَّنِي عَلَى مِلَّتِكَ وَ مِلَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا تَوَفَّيْتَنِي.

«الثبوت» في اللغة يجيء على معنيين:

الدوام و الاستقرار، يقال: ثبت الشيء يثبت ثبوتاً: دام و استقرّ، فهو ثابتٌ؛

و الصحّة، يقال: ثبت الامر أي: صحّ. و يعدّى بالهمزة فيقال: أثبته و ثبّته تثبيتاً؛ و الإسم: الثَبات ـ بالفتح ـ.

و «النيّة»: العزم و القصد؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً في اللمعة العشرين. و المراد بـ «تثبيت النيّة» على المعنى الأوّل: إدامتها و استقرارها حتّى تصير ملكةً للنفس؛ و على المعنى

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٢٢ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٢٥ ص ٢٧٤ الحديث ٣١٨٩٥، «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٢٧ الحديث ٢٠٦٥٠، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ١٨٢ الحديث ٣٠٦.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤١٦.

الثاني: تصحيحها بجعلها خالصةً للّه ـ تعالى ـ ؛ و لذلك ذهب كثيرٌ من علماء الخاصّة و العامّة إلى بطلان العبادة إذا نوى بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب[١].

و «أحكم» ـ بصيغة الأمر من باب الإفعال، من: أحكمت الشيء إحكاماً ـ: أتقنته و منعته من الفساد.

و «البصيرة» للباطن بمثابة البصر للظاهر ـ كما مرّ ـ ؛ أي: أتقن في العبادة لك عقلي و رأيي.

و «وفّقني» أي: اهدني و سدّدني.

و «اللام» في «لما» صلةٌ؛ و «ما» موصولةٌ؛ و «من الأعمال» بيانيّةٌ قدّمت على مبيّنها ـ كما تقدّم بيانه ـ.

و «الأعمال»: جمعٌ محلّىً باللام، فيستغرق كلّ عملٍ.

و «الدَنَس» ـ محرّكةً ـ: الوسخ، و هو هنا استعارةٌ لآثار الذنوب بجامع القبح و الكراهيّة. و ذكر «الغسل» ـ الملائم للدَنَس ـ ترشيحٌ؛ أي: وفّقني لعملٍ صالحٍ تغسل به وسخ الذنوب عنّي ـ لقولك: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبنَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾[٢] ـ. <هذا إذا كانت الذنوب بين العبد و بين ربّه، فان كانت بينه و بين العباد فيعوّضهم عن ظلاماتهم و يمحو آثار تبعاتهم لديه >[٣].

و «توفّني على ملّتك و ملّة نبيّك» أي: أمِتني حالكوني على ملّتك الّتي أنت المرسل بها و على الملّة الّتي أرسلت رسولك بها.

و «الملّة»: الدين؛ و منه: «لايتوارث أهل ملّتين»[٤] أي: دينين ـ كالإسلام و اليهوديّة ـ.

«محمّد» ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: عطف بيانٍ للـ «نبيّ».

---

١. مضى هذا البحث تفصيلاً.
٢. كريمة ١١٤ هود.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤١٨.
٤. راجع: «الكافي» ج ٧ ص ١٤٢ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٣٥ الحديث ٥٧٢٣، «التهذيب» ج ٩ ص ٣٦٧ الحديث ١٢، «الإستبصار» ج ٤ ص ١٩١ الحديث ١٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٦ ص ١٥ الحديث ٣٢٣٨٩.

و «إذا توفّيتني»، «إذا» ظرفٌ للمستقبل متضمّنٌ معنى الشرط؛ و الجواب هنا محذوفٌ وجوباً لتقدّم ما هو جوابٌ من حيث المعنى عليه.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ فِي مَقَامِي هَذَا مِنْ كَبَائِرِ ذُنُوبِي وَ صَغَائِرِهَا، وَ بَوَاطِنِ سَيِّئَاتِي وَ ظَوَاهِرِهَا، وَ سَوَالِفِ زَلَّاتِي وَ حَوَادِثِهَا، تَوْبَةَ مَنْ لَايُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِمَعْصِيَةٍ، وَ لَايُضْمِرُ أَنْ يَعُودَ فِي خَطِيئَةٍ.

أكّد ـ عليه السلام ـ الحكم بتوبته بـ «انّ» الّتي لتأكيد النسبة و تحقيقها للإيذان بأنّها عن إعتقادٍ جازمٍ ثابتٍ و نيّةٍ صحيحةٍ سليمةٍ.

<و «المَقام» بالفتح: موضع القيام؛ و بالضمّ: موضع الإقامة؛ و قد وردت الرواية بالوجهين>[1].

و إضافة «الكبائر» إلى «الذنوب» و كذا إضافة «الصغائر» إلى الضمير الراجع إليها من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

و «الكبيرة»: ما توعّد عليه بخصوصه ـ كالزنا و شرب المسكر ـ. و قيل: «الكبيرة ما هي لا يزول عقابه إلّا بالتوبة»؛

و قيل: «هي سبعٌ»؛

و قيل: «بل أحد عشر»؛

و قيل: «ثمانية عشر»؛

و قيل: «سبعون»؛

و عن ابن‌عبّاس: «إلى سبعمأة»؛

و قيل: «إنّ الذنوب كلّها كبائر، لأنّ الجرأة واحدٌ، و صغر الذنب و كبره بالإضافة إلى مافوقه و إلى ما تحته. و أكبر الكبائر: الشرك، و أصغر الصغائر: حديث النفس، و بينهما

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٠.

وسائط يصدق عليه الأمران»؛ و قد تقدّم الكلام على ذلك مبسوطاً[١].

و «بواطن سيّئاتي» أي: سيّئاتي الباطنة ـ كالحقد و الحسد ـ. و قال الفاضل الشارح: «فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ذَرُوا ظَاهِرَ ٱلْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ﴾[٢]»[٣].

قيل: «المراد: ما أعلنتم و ما أسررتم»[٤]؛

و قيل: «ما عملتم و ما نويتم»؛

و قيل: «ظاهر الإثم: أفعال الجوارح، و باطنه: أفعال القلوب من الكبر و الحقد و الحسد و إرادة الشرّ للمسلمين[٥]. و يدخل فيه الإعتقاد و الجزم و الظنّ و التمنّي و الندم على أفعال الخيرات. و يؤخذ عليه انّ ما يوجد في القلب قد يؤاخذ به و إن لم يقترن به عملٌ».

<و في تفسير عليّ بن ابراهيم[٦] قال: «الظاهر من الإثم: المعاصي، و الباطن: الشرك و الشكّ في القلب». و هو راجعٌ إلى ماقبله.

و «السيّئات»: جمع سيّئة، و هي: ما نهى عنه الشارع؛ و يقابلها الحسنة، و هي: ما ندب إليه.

و «سوالف زلّاتي» أي: عثراتي السالفة>[٧].

و «حوادثها» أي: متجدّداتها.

<و «حدّث نفسه» بالشيء: أخطره بباله.

و «أضمر» الشيء إضماراً: عزم عليه بضميره ـ أي: قلبه و باطنه.

و «بمعصيته» أي: بشيءٍ من المعاصي؛ و كذلك القول في «خطيئته»، أي: في شيءٍ من

---

١. و لتفصيل ذلك انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٢، حيث عدّد المحدّث الجزائريّ عشرة أقوال في ماهيّة الكبيرة.
٢. كريمة ١٢٠ الأنعام.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٠.
٤. هذا قول قتادة و مجاهد و الربيع، راجع: «مجمع البيان» ج ٤ ص ١٤٩.
٥. هذا قول الجبائيّ، راجع: نفس المصدر. و انظر أيضاً: «تفسير القرطبي» ج ٧ ص ٧٤.
٦. راجع: «تفسير القمّي» ج ١ ص ٢١٥.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢١.

الخطايا، لأنّ النكرة في سياق النفي ظاهرةٌ في الإستغراق، فهو كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ﴾[١]، أي: ما يريد شيئاً من الظلم لأحدٍ من خلقه.

و تعدية «العود» بـ «في» مع أنّ المعروف تعديته بـ «إلى» لتضمينه معنى الدخول؛ أي: لايضمر بأن يعود إلى فسخ التوبة داخلاً في خطيئةٍ >[٢].

وَ قَدْ قُلْتَ ـ يَا إِلٰهِي! ـ فِي مُحْكَمِ كِتَابِكَ إِنَّكَ تَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِكَ، وَ تَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ، وَ تُحِبُّ التَّوَّابِينَ، فَاقْبَلْ تَوْبَتِي كَمَا وَعَدْتَ، وَ اعْفُ عَنْ سَيِّئَاتِي كَمَا ضَمِنْتَ، وَ أَوْجِبْ لِي مَحَبَّتَكَ كَمَا شَرَطْتَ.

<«محكم كتابك» إمّا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ـ أي: كتابك المحكم، كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[٣] ـ، و إمّا من إضافة النوع إلى جنسه، فانّ من القرآن ما هو محكمٌ و منه ما هو متشابهٌ، قال ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[٤].

و قوله: «إنّك تقبل التوبة و تعفو عن السيّئات» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَعْفُوا عَنِ ٱلسَّيِّئَاتِ وَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[٥] >[٦].

قيل في تفسيره: «الملوك قد لايقبلون الكرائم و العظائم من حيث الغنى و التكبّر، و قد يقبلون اليسير الصغير من حيث الكرم!»؛

و قيل: «الطاعة لاتستغرب من المطيعين و كذلك الزهد من الزاهدين، و إنّما الغريب التوبة من العاصين، و الكريم يقبل الحقير ممّن لاشيء له غيره. و حكي عن بعض الأعراب انّه كان قاصداً إلى بعض الملوك يستمنحه، فاستطاب الماء في بعض المناهل في الطريق فملأ

---

١. كريمة ١٠٨ آل عمران.
٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٢٢.
٣. كريمة ١ هود.
٤. كريمة ٧ آل عمران.
٥. كريمة ٢٥ الشورىٰ.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٦.

مِطهرته من ذلك الماء و حمل إلى ذلك الملك، فلمّا أدخل عليه قال: جئتك بشيءٍ ليس لأحدٍ مثله، و عرض ذلك الماء و إذ هو متغيّرٌ لطول مكثه؛ فقال الملك: املؤوا مطهرته دنانير!؛ فقال ندماؤه فيه؟!؛ فقال: جائنا الأعرابيّ بما لم يكن له غيره و لنا من هذه الدنانير غير ما أعطيناه، فاليد له!».

و قيل: «﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ تأميلٌ و بشارةٌ، و ﴿يَعْفُوا عَنِ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ ترجيةٌ بصريح عبارةٍ، و قوله: ﴿وَ يَعلَمُ مَا تَفعَلُونَ﴾ تهديدٌ بإشارةٍ؛ فعزيزٌ لا يخوفك حتّى يقدم عليه ما يوجب حسن الرجاء ترى يحرقك؟ هيهات و كلّا؟!»؛

و قيل: ﴿يَعفُوا عَنِ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ أراد به الظالمين، و ﴿يَستَجِيبُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾[١] للمقتصدين، و ﴿يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضلِهِ﴾ للسابقين؛ بقي جهنم فهو للكافرين!»[٢].

و في المجمع[٣]: «عن ابن عبّاس: انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين قدم المدينة و استحكم الإسلام قالت الأنصار فيما بينهم: نأتي رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و نقول: انّه تعرك أمورٌ، فهذه أموالنا تحكم فيها غير حرجٍ و لا محظورٍ عليك، فأتوه في ذلك، فنزلت: ﴿قُلْ لَاأَسْئَلُكُمْ﴾[٤] ـ ... الآية ـ، فقرأها عليهم و قال: تؤدّون قرابتي من بعدي. فخرجوا من عنده مسلمين لقوله؛ فقال المنافقون: إنّ هذا لشيءٌ افتراه في مجلسه!، أراد يذلّلنا لقرابته من بعده!!؛ فنزلت: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَى عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً﴾[٥]، فأرسل إليهم فتلاها عليهم، فبكوا و اشتدّ عليهم؛ فأنزل اللّه: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي يَقبَلُ ٱلتَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[٦] ـ ... الآية ـ، فأرسل في إثرهم، فبشّرهم و قال: ﴿وَ يَستَجِيبُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ ـ و هم الّذين

---

١. كريمة ٢٦ الشورىٰ.

٢. لم أعثر على هذه الأقوال بين كتب المفسّرين، فانظر مثلاً: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٤٦٩، «مجمع البيان» ج ٩ ص ٥٠، «التفسير الكبير» ج ٢٧ ص ١٦٨، «التبيان» ج ٩ ص ١٦٠.

٣. راجع: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٤٩، مع تغييرٍ يسير.

٤. كريمة ٢٣ الشورىٰ.

٥. كريمة ٢٤ الشورىٰ.

٦. كريمة ٢٥ الشورىٰ.

سلّموا لقوله ـ ».

قوله ـ عليه السلام ـ : «و يحبّ التوّابين» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[١]. <و «التوّاب» صيغة مبالغةٍ، و هي إمّا باعتبار الكيفيّة ـ فيكون معناه: من لا يعود إلى الذنب بعد التوبة أبداً ـ، و إمّا باعتبار الكمّيّة ـ فيكون معناه: كثير التوبة، أي: كلّما جدّد ذنباً جدّد توبةً ـ >[٢]. قال ابن عطا: «يحبّ التوّابين من أفعالهم و المتطهّرين من أحوالهم، و هم القائمون مع اللّه بلاعلاقةٍ و لاسببٍ»؛

و قال محمّد بن عليٍّ: «التوّابين من توبتهم و المتطهّرين على طهارتهم»؛

و قال أبويزيد: «التوبة من الذنب واحدٌ و من الطاعة ألفٌ!»؛

و قال بعض العرفاء: «توبة العوام من الذنوب، و توبة الخواصّ من غفلة القلوب[٣]، و توبة خواصّ الخواصّ من كلّ شيءٍ سوى المحبوب؛ فشتّان[٤] بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤية الحسنات. و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»[٥].

و قيل: «معنى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾: إنّه يحبّ التوّابين من النجاسات الباطنة و يحبّ المتطهّرين من النجاسات الظاهرة»؛

و قيل: « ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ﴾ من الكبائر، و ﴿يُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ من الصغائر».

و الحقّ انّ التطهير صفة تقديسٍ و تنزيهٍ، و هي صفته ـ تعالى ـ . و تطهير العبد هو أن يميط عن نفسه كلّ أذىً لايليق به أن يرى فيه و إن كان ذلك محموداً بالنسبة إلى غيره و هو

---

١. كريمة ٢٢٢ البقرة.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٨.
٣. قال القشيريّ: «و سئل ذوالنون المصري عن التوبة؟ فقال: توبة العوام من الذنوب و توبة الخواصّ من الغفلة»؛ راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ١٧٣، و انظر: «عوارف المعارف» ص ٤٨٧.
٤. من هذه اللفظة إلى آخر العبارة قول عبداللّه بن عليّ التميمي، راجع: نفس المصدر ص ١٧٤.
٥. انظر: «الفتوحات المكّيّة» ج ٢ ص ١٣٦.

مذمومٌ شرعاً بالنسبة إليه؛ فإذا طهّر نفسه من ذلك أحبّه اللّه ـ تعالى ـ.

قوله: «فأقبل توبتي كما وعدت».

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان هذا قولك فأقبل توبتي كما وعدت.

و «الكاف» إمّا للتعليل، أو للتشبيه؛ و قد تقدّم نظير ذلك، فتذكّر!.

و على ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «كما ضمنت»، و: «كما شرطت» بقولك: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ﴾. و إنما قال: <«كما شرطت» و لم يقل: «كما قلت» أو «كما أخبرت»، إيذاناً بلزوم الجزاء و الزاماً بالإنجاز و الوفاء، إذا كان الجزاء لازماً للشرط و الشرط ملزوماً له.

فان قلت: لم قال: «و أوجب لي محبّتك» و لم يقل: و أحبّني ـ كما قال: «فأقبل توبتي و اعف عن سيّئاتي» ـ؟، و من أين فهم إيجاب شرطه ـ تعالى ـ لمحبّته للتوّابين حتّى عبّر بذلك؟

قلت: فهم الإيجاب من تأكيد النسبة و تحقيق الحكم بـ«إنّ» المؤكّدة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ﴾ إذا كان التأكيد بها مؤذناً بتحقيق مضمونها و موجباً للجزم بحصوله و انّه واجبٌ ثابتٌ لامحالة >[1].

وَ لَكَ ـ يَا رَبِّ! ـ شَرْطِي أَلَّا أَعُودَ فِي مَكْرُوهِكَ، وَ ضَمَانِي أَنْ لَاأَرْجِعَ فِي مَذْمُومِكَ، وَ عَهْدِي أَنْ أَهْجُرَ جَمِيعَ مَعَاصِيكَ.

«الواو» إمّا إبتدائيّةٌ، أو حاليّةٌ.

و «شرطي» مبتدءٌ.

و «لك» خبرٌ مقدّمٌ عليه لإفادة التخصيص. و الإعتراض بالنداء بين المبتدء و خبره للمبالغة في التضرّع و إظهار كمال الخضوع.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «ألّا أعود» بيانٌ للشرط.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٢٩.

و تعدية «العود» و «الرجوع» بـ «في» إمّا لمرادفتها «إلى» ـ نحو قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾[١]، أي: إلى أفواههم ـ، أو لتضمينها معنى التمكّن، أو الدخول ـ أي: متمكّناً أو داخلاً في مكروهك ـ.

و «في» من قوله ـ عليه السلام ـ: «في مذمومك» <قال الرضيّ: «قيل: «في»[٢] بمعنى «إلى» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾، و الأولىٰ أن يقال[٣]: هي بمعناها و المراد التمكّن»[٤]؛ انتهى.

و المراد بـ «العهد» هنا: اليمين؛ أو الموثق ـ أي: ما يوثق به ـ.

و «هجَرت» الشيء هجْراً ـ من باب قتل ـ: تركته و رفضته >[٥]؛ و المعنى ظاهرٌ.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْلَمُ بِمَا عَمِلْتُ فَاغْفِرْ لِي مَا عَلِمْتَ، وَ اصْرِفْنِي بِقُدْرَتِكَ إِلَى مَا أَحْبَبْتَ.

أي: انّك أعلم بما عملت من المعاصي منّي، فاغفر لي ما علمت أنت؛ هذا نظير قول عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ اغفر لي ما أنت أعلم به منّي»[٦].

و «صرَفته» عن الشيء و إليه صرْفاً ـ من باب ضرب ـ: رددته؛ أي: اجعلني موفّقاً لما تحبّه أنت من الأعمال الصالحة و الأخلاق المرضيّة.

اللَّهُمَّ وَ عَلَيَّ تَبِعَاتٌ قَدْ حَفِظْتُهُنَّ، وَ تَبِعَاتٌ قَدْ نَسِيتُهُنَّ، وَ كُلُّهُنَّ بِعَيْنِكَ

---

١. كريمة ٩ إبراهيم.
٢. شرح الكافية: هي.
٣. شرح الكافية: نقول.
٤. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٢٧٩.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٣٠.
٦. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٧٨ ص ١٠٤، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٦ ص ١٧٦، «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٣٠١، «بحارالأنوار» ج ٩١ ص ٢٢٩.

الَّتِي لَاتَنَامُ، وَ عِلْمِكَ الَّذِي لَا يَنْسَى، فَعَوِّضْ مِنْهَا أَهْلَهَا، وَ احْطُطْ عَنِّي وِزْرَهَا، وَ خَفِّفْ عَنِّي ثِقْلَهَا، وَ اعْصِمْنِي مِنْ أَنْ أُقَارِفَ مِثْلَهَا.

«تبعات»: جمع تبعة، أي: وزوٌ و بالٌ و طلبات يطلبها المظلوم عند الظالم؛ سمّيت بذلك لاتّباع صاحبها بها.

«قد حفظتهنّ» أي: تلك التبعات. و الجملة في محلّ رفعٍ صفةٌ لـ «تبعات».

و مثلها «قد نسيتهنّ»، أي: و تبعاتٌ أخر قد نسيتهنّ.

و «كلّهن» أي: كلّ التبعات ـ محفوظةً أو منسيّةً ـ، لأنّ «كلّاً» كما تفيد استغراق أفراد التنكير ـ نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوتِ﴾ [1] ـ تفيد استغراق أفراد المعرّف المجموع ـ نحو: ﴿كُلُّهُمْ آتِيهِ يَومَ ٱلْقِيَامَةِ فَرْداً﴾ [2] ـ.

و «الباء» من قوله: «بعينك» للملابسة، أي: متلبّسةً.

«بعينك الّتي لاتنام» أي: بمرأىً منك و ظاهرةٌ بيّنةٌ عندك، و ذلك لأنه ـ سبحانه ـ ﴿لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَانَومٌ﴾ [3]، و لانسيان ﴿وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾ [4] و غير ذلك من أسباب الغفلة ـ لتنزّهه عنها ـ.

و «لايُنسى» بفتح الياء و ضمّها.

«فعوّض منها أهلها» أي: عوّض من تلك التبعات الّتي لاأتمكّن من الخروج عنها إلى أصحابها، إمّا للعجز أو للنسيان؛ كما ورد في الحديث: «إنّ من كانت عليه مظلمةٌ و لم يمكنه ردّها على صاحبها و التحلّل منه و سأل اللّه ـ تعالى ـ أن يقضيها عنه قضاها اللّه ـ تعالى ـ عنه و أرضى صاحبها عنه» [5].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و احطط عنّي وزرها».

---

١. كريمة ١٨٥ آل عمران / ٣٥ الأنبياء / ٥٧ العنكبوت.
٢. كريمة ٩٥ مريم.
٣. كريمة ٢٥٥ البقرة.
٤. كريمة ٦٤ مريم.
٥. لم أعثر عليه.

«الحطّ»: الإسقاط، و المراد هنا: العفو ـ كما قال اللّه تعالى: ﴿وَ قُولُوا حِطَّةٌ﴾[١] ـ.

<و مثله قوله ـ عليه السلام ـ: «و خفّف عنّي ثقلها»، و معني «تخفيف ثـقلها» أن لايكون عليه ثقلٌ. قال بعضهم: «و إنّما سمّيت الذنوب أوزاراً و أثقالاً لما يستحقّ عليها من العقاب العظيم»>[٢]. و هذه الفقرة تأسيسٌ، لأنّ المراد من الوزر في الأولىٰ مايترتّب على تلك التبعات من الإثم و القصاص؛ و بالثقل في الفقرة الثانية ما غمّه و همّه من أمرها، و العرب تجعل الهمّ ثقيلاً. و هو أحد الوجوه الّتي فسّر بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ وَضَعنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾[٣]ـ[٤].

قيل: «و يحتمل أن يكون في هذه الفقرة و الّتي قبلها إشارةٌ إلى حقّ اللّه ـ تعالى ـ».

و اعلم! أنّ الحقوق على خمسة أنواعٍ:

إمّا حقّ اللّه فقط ـ كشرب الخمر و ترك الصلاة ـ؛

أو حقّ الناس فقط ـ كأخذ مال الناس من غير حقٍّ ـ؛

أو مشتركٌ؛

و القسم الأخير على ثلاثة أقسامٍ:

إمّا الغالب هو حقّ اللّه؛

أو حقّ الناس؛

أو متساويان. و قيل: «لايكون حقّ الناس فقط، لأنّ كلّ حقٍّ يكون فيه مخالفة حكم اللّه. و في النظر الدقيق ليس حقّاً إلّا حقّ اللّه، لأنّ حقّيّة الغير لأجله».

قوله: «و اعصمني من أن أقارف» أي: أكتسب مثلها.

و المراد بـ«العصمة منها»: حسم أسبابها.

---

١. كريمة ٥٨ البقرة / ١٦١ الأعراف.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٣٩.
٣. كريمة ٢ الشرح.
٤. و انظر: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٣٨٧.

اللَّهُمَّ وَ إِنَّهُ لَاوَفَاءَ لِي بِالتَّوْبَةِ إِلَّا بِعِصْمَتِكَ، وَ لَا اسْتِمْسَاكَ بِي عَنِ الْخَطَايَا إِلَّا عَنْ قُوَّتِكَ، فَقَوِّنِي بِقُوَّةٍ كَافِيَةٍ، وَ تَوَلَّنِي بِعِصْمَةٍ مَانِعَةٍ.

الضمير في «إنّه» للشأن. و السرّ في تصدير الجملة به التنبيه من أوّل الأمر على فخامة مضمونها، مع ما فيه من زيادة التحقيق و التقدير؛ كأنّه قيل: إنّ الشأن الخطير هذا ـ أي: لاوفاء لي بالتوبة إلّا بعصمتك ... إلى آخره ـ لأنّ نفسي ﴿لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[1]، فلو لم تحفظني أعد إلى المعصية و إن كنت تائباً عنها!.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و لااستمساك بي عن الخطايا إلّا عن قوّتك» أي: لايجيء منّي حفظ نفسي الأمّارة بالسوء عن الوقوع في المعصية إلّا بحفظك و قوّتك؛ لما قد عرفت فيما سبق من أنّه لاحول و لاقوّة إلّا باللّه العليّ العظيم.

و قوله: «لي» و «بي» متعلّقٌ كلٌّ منهما بمحذوفٍ ـ و هو الخبر ـ، أي: لاوفاء كائنٌ لي.

و «لااستمساك بي» أي: لا أفي بالتوبة و لاأستمسك عن الخطايا. و الإستثناء في الفقرتين مفرّغٌ من حالٍ عامّةٍ، و التقدير: لا وفاء لي بالتوبة في حالٍ من الأحوال إلّا في حال تلبّسي بعصمتك، و لااستمساك بي عن الخطايا في حالٍ من الأحوال إلّا حال صدوره عن قوّتك.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فقوّني بقوّةٍ كافيةٍ».

«الفاء» للسببيّة، أي: قوّة يكون كافيةً في الاجتناب عن المعاصي.

و «تولّني بعصمةٍ مانعةٍ» أي: كن لي وليّاً في حفظي عن الوقوع في مهالك الذنوب؛ و قد مرّ سابقاً الحديث المرويّ عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أوحى إلى داود ـ عليه السلام ـ أن ائت عبدي دانيال ـ ... إلى أن قال ـ: فوعزّتك و جلالك إن لم تعصمني لعصيتك!، ثمّ لعصيتك!، ثمّ لعصيتك!»[2]؛ فتذكّر!.

---

١. كريمة ٥٣ يوسف.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١١، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٣٧ الحديث

قيل: «لايذهب عليك! انّ أمثال هذه العبارات لتعليم الأمّة، فلاتنافي العصمة»؛
أقول: التحقيق ما ذكرناه لك في أوّل الدعاء؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ أَيُّمَا عَبْدٍ تَابَ إِلَيْكَ وَ هُوَ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ فَاسِخٌ لِـتَوْبَتِهِ، وَ عَائِدٌ فِي ذَنْبِهِ وَ خَطِيئَتِهِ، فَإِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَكُونَ كَذَلِكَ، فَاجْعَلْ تَوْبَتِي هَذِهِ تَوْبَةً لَاأَحْتَاجُ بَعْدَهَا إِلَى تَوْبَةٍ. تَوْبَةً مُـوجِبَةً لِـمَحْوِ مَـا سَـلَفَ، وَ السَّلَامَةِ فِيما بَقِيَ.

<«أيّ»: اسم شرطٍ ـ كما تقدّم ـ، و هو مبتدءٌ و مابعدها مزيدةٌ لتأكيد إبهامٍ ـ أي: و شياعها ـ.

و «عبد» مجرورٌ بإضافة «أيّ» إليه.

و جملة «تاب إليك» الخبر، كما هو مختار الأندلسيّ؛ قال ابن‌هشام: «و هو الصحيح، لأنّ اسم الشرط تامٌّ و جملة الشرط مشتملةٌ على ضميره. و إنّما توقّفت الفائدة على الجواب من حيث التعليق فقط، لا من حيث الخبريّة»[1].

و قيل: «الخبر هو جملة الجزاء، و هو المشهور، لأنّ الفائدة بها تمّت. و لإلتزامهم عـود ضميرٍ منها على الأصحّ»؛

و قيل: «الشرط مع جزائه هـو الخـبر، لصـيرورتهما بسـبب كـلمة الشرط كـالجملة الواحدة».

و «الواو» من قوله: «و هو في علم الغيب» حاليّةٌ، و «هاؤه» بالضمّ و السكون.

و «في علم الغيب» متعلّقٌ بـ«فاسخ».

١٣٧١٦، «بحارالأنوار» ج ٧٠ ص ٣٦١ الحديث ٢٠٠، و انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٤.

١. هذه مختاراتٌ من كلام ابـن هشـام في «تـنبيه» ذكـره بـعد بـيان «إعـراب أسماء الشرط و الإستفهام»، راجع: «مغني اللبيب» ج ٢ ص ٦٠٨.

و «عندك» بدلٌ منه.

و «الغيب» إمّا مصدرٌ وصف به الغيب مبالغةً ـ كالشهادة في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ ٱلْغَيبِ وَ ٱلشَّهَادَةِ﴾[1] ـ، أو فيعلٌ خفّف ـ كميت و ميّت، و هين و هيّن ـ >[2]. و على أيّ تقديرٍ هو مايكون غائباً عن عالم الشهادة و عن مدركات الحاسّة. و هو ينقسم إلى:

ما عليه دليلٌ؛

و إلى ما ليس عليه دليلٌ و برهانٌ؛ و هو الّذي أريد بقوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَ عِندَهُ مَفَاتِحُ ٱلْغَيبِ لَا يَعلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[3]. فللإنسان أن يعلم من الغيوب ما عليه برهانٌ بأن يهديه اللّه ـ تعالى ـ إليه بإقامة الدلائل و البراهين، أو يلهمه عليه بنور الحدس الشديد؛ كيف و قد شاع عند العلماء: «انّ الإستدلال بالشاهد على الغائب أحد أقسام الأدلّة».

و قيل: «لفظ «الغيب» لايستعمل إلّا فيما يجوز عليه الحضور»؛

و هو فاسدٌ!، لأنّ المتكلّمين يقولون: «هذا من باب الخلق الغائب بالشاهد» و يرويدون بـ«الغائب»: ذات اللّه و صفاته.

و المراد بالغيب هنا هو الثاني، و لذلك قيّده بقوله: «عندك».

و «فسخ» البيع و العهد فسخاً ـ من باب نفعه ـ: نقضه.

و «الفاء» من قوله: «فإنّي» رابطةٌ لجواب الشرط، لكونه جملةً اسميّةً.

و «أن» مصدريّةٌ؛ و هي مع مسبوكها في محلّ جرٍّ بـمن محذوفةٍ؛ و التقدير: أعوذ بك من أن أكون. <و حذف الجارّ مطرّدٌ مع «أن». و بعضهم يقول: «انّ نحو ذلك منصوبٌ بـنزع الخافض»؛

و رجّحه الرضيّ بضعف حرف الجرّ من أن يعمل مضمراً[4]، و الأوّل هو رأي سيبويه.

---

١. تكرّرت هذه الكريمة ١٠ مرّات في القرآن الكريم، فانظر مثلاً ٧٣ الأنعام.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٤٣. ٣. كريمة ٥٩ الأنعام.
٤. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٣٥.

و «كذلك» إشارةٌ إلى العبد المتّصف بالصفات المذكورة >[١]. و ما فيها من معنى البُعد للإيذان ببعد منزلته في الخذلان و سوء الحال؛ و المعنى: إنّي أعوذ بك من أن أكون غير موفٍّ بالتوبة. و هذا يدلّ على شناعة الرجوع إلى المعصية بعد التوبة.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فاجعل» سببيّةٌ.

و «اجعل» بمعنى: صيِّر. و المنصوبان بعده مفعولان.

و جملة «لاأحتاج» في محلّ نصبٍ صفةٌ لـ«توبة»؛ و هي ثاني مفعولي «اجعل»، و التوبة الثانية بدلٌ من الأولىٰ ـ بدل كلٍّ ـ أو عطف بيانٍ ـ عند من يرى انّه يكون بلفظ الأوّل، و هم الجمهور، خلافاً لابن مالك[٢] ـ.

و «موجبة» من: أوجبت الشيء إيجاباً: إذا جعلته واجباً ـ أي: لازماً ـ، أي: توبةً مستمرّةً ثابتةً غير مفسوخةٍ موجبةً لمحو ما سلف من المعاصي، لأنّه إذا كان التائب راسخاً في توبته فانّ اللّه ﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوبَةَ عَن عِبَادِهِ﴾[٣]، و ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ﴾[٤]، و «التائب من الذنب كمن لاذنب له»[٥].

و «السلامة» بالجرّ عطفٌ على «المحو»، و بالفتح[٦] على مجموع الجارّ و المجرور؛ أي: توبةً موجبةً للسلامة، أو: موجبةً للسلامة من الذنوب فيما بقي من العمر.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ جَهْلِي، وَ أَسْتَوْهِبُكَ سُوءَ فِعْلِي، فَاضْمُمْنِي إِلَى

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٤٥.

٢. انظر: «شرح ابن عقيل على الألفيّة» ج ٢ ص ٢٢١.

٣. كريمة ١٠٤ التوبة / ٢٠ الشورىٰ. ٤. كريمة ٢٢٢ البقرة.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ١٠، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٧٤ الحديث ٢١٠١٦، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٣١ الحديث ١٣٧١٠، «بحارالأنوار» ج ٩٠ ص ٢٨١.

٦. و هذا ضبط نسخة ابن إدريس، انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٤.

كَنَفِ رَحْمَتِكَ تَطَوُّلاً، وَ اسْتُرْنِي بِسِتْرِ عَافِيَتِكَ تَفَضُّلاً.

<«الإعتدار»: محو أثر الذنب؛ و قال الراغب: «المعتذر هو[١] المظهر لما يحمو به الذنب. و جميع المعاذير لاينفكّ من ثلاثة أوجهٍ:

إمّا أن يقول: لم أفعل؛

أو يقول: فعلت لأجل كذا ـ فيبيّن ما يخرجه عن كونه ذنباً ـ؛

أو يقول: فعلت و لاأعود. فمن أنكر و بيّن[٢] كذب ما نسب إليه فقد برءت ساحته، و إن فعل و جحد فقد يعدّ التغابي عنه كرماً؛ و إياه قصد الشاعر بقوله:

تـغابىٰ وَ مَـا بِكَ مِـنْ غَـفْلَةٍ لِفَرطِ ٱلْحَيَاءِ وَ فَرطِ[٣] ٱلْكَرَمِ[٤]

و من[٥] أقرّ فقد استوجب العفو لحسن[٦] ظنّه بك[٧]، و إن قال: فعلت فعلت و لاأعود فهذا هوالتوبة»[٨]؛ انتهى.

و المراد بـ«الجهل» هنا: ما يدعو إلى ارتكاب الذنب ـ و هو عدم التفكّر في العاقبة ـ. و سمّي «جهلاً» من حيث عدم استعمال صاحبه ما معه من العلم بالعقاب و الثواب، فكأنّه الجهل الّذي هو عدم العلم؛ و بذلك فسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعمَلُونَ ٱلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾[٩].

قال أكثر المفسّرين: «كلّ من عصى اللّه فهو جاهلٌ، و فعله جهالةٌ»[١٠]؛

---

١. الذريعة: فهو.
٢. الذريعة: أنبأ عن.
٣. الذريعة: فضل.
٤. البيت لابن الرومي، انظر: «محاضرات الأدباء» ج ١ ص ٢٣١.
٥. الذريعة: إن.
٦. الذريعة: بحسن.
٧. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٨. راجع: «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ص ٣٣٣.
٩. كريمة ١٧ النساء.
١٠. كما قال الطبرسيّ في أحد وجوه معنى الآية: «انّ كلّ معصيةٍ يفعلها العبد جهالةٌ»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ٣ ص ٤٢.

و قال قتادة: «اجتمع أصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فرأوا انّ كلّ ذنبٍ أصابه العبد فهو بجهالةٌ ـ عمداً كان أو خطأً»[١].

قال أمين الإسلام الطبرسيّ: «و هذا المعنى هو المرويّ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ، فانّه قال: كلّ ذنبٍ عمله عبدٌ و إن كان عالماً فهو جاهلٌ حين خاطر بنفسه معصية ربّه. فقد حكى اللّه ـ سبحانه ـ قول يوسف في إخوته: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾[٢]، فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية اللّه»[٣ـ٤]؛ انتهى.

و قيل: «الجهل هنا بمعنى: سوء الفعل، و الإعتذار منه لا يأوّل كما انّ استيهاب سوء الفعل يأوّل»؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «استوهبته» الشيء: سألته هبته ـ أي: إعطاؤه بلاعوضٍ ـ.

و «السوء» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من ساء الشيء يسوء: إذا قبح؛ أو من: ساء يسوؤه: إذا فعل به ما يكرهه. و لفظ «الاستيهاب» يدلّ على أنّ الغرض سؤال عفوه ـ تعالى ـ عن قبيح الفعل أو مكروهه من غير استحقاقٍ ـ لأنّ طلب الهبة من الجواد ليس ببعيدٍ ـ.

و «الكَنَف» ـ بفتحتين ـ: الجانب و الناحية. و في شرح جامع الأصول: «كنف الإنسان: ظلّه و حماه الّذي يأوي إليه الخائف»[٦]. و الكلام استعارةٌ تمثيليّةٌ، أو تصريحيّةٌ. و حاصل المعنى: اجعل مأواي في ظلّ رحمتك و حمايتك تفضّلاً من غير استحقاقٍ.

و نصب «تطوّلاً» و «تفضّلاً» يحتمل المصدريّة و الحاليّة و المفعول لأجله ـ كما مرّ نظير ذلك ـ.

اللَّهُمَّ وَ إِنِّي أَتُوبُ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ مَا خَالَفَ إِرَادَتَكَ، أَوْ زَالَ عَنْ مَحَبَّتِكَ مِنْ

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٣. ٢. كريمة ٨٩ يوسف.
٣. راجع: «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ١٦٨، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٦ ص ٣٢، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٢٢٨ الحديث ٦٢. ٤. راجع: نفس المصدر أيضاً.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٤٧. ٦. لم أعثر عليه.

خَطَرَاتِ قَلْبِي، وَ لَحَظَاتِ عَيْنِي، وَ حِكَايَاتِ لِسَانِي، تَوْبَةً تَسْلَمُ بِهَا كُلُّ جَارِحَةٍ عَلَى حِيَالِهَا مِنْ تَبِعَاتِكَ، وَ تَأْمَنُ مِمَا يَخَافُ الْمُعْتَدُونَ مِنْ أَلِيمِ سَطَوَاتِكَ.

«أو أزال عن محبّتك» أي: أتوب من كلّ ما خالف، أو أزال عن مقام محبّتك، أو بعد عن محبّتك.

«من خطرات قلبي».

«من» بيانيّةٌ.

و «الخطرات»: جمع خطرة، و هي ما يخطر و يرد على القلب ممّا ليس للعبد فيه تعمّلٌ، و يسمّى: الخاطر. قيل: «المراد من «الخطرات»: هو الإعتقادات الفاسدة و سوء الظنّ في حقّ الناس و الحقد و الحسد و غير ذلك من ذمائم النفوس»؛

و قيل: «الخاطر على أربعة أقسامٍ:

ربّانيٌّ، و هو أوّل الخواطر، و هو لايخطىء أبداً. و قد يعرف بالقوّة و التسلّط و عدم الإندفاع بالدفع؛

و ملكيٌّ، و هو الباعث على مندوبٍ أو مفروضٍ، و بالجملة كلّ ما فيه صلاحٌ، و[1] يسمّى إلهاماً؛

و نفسانيٌّ، و هو ما فيه حظٌّ للنفس، و يسمّى هاجساً؛

و شيطانيٌّ، و هو ما يعدو إلى مخالفة الحقّ، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿الشَّيطَانُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحشَاءِ﴾[2]، و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لمّة الشيطان تكذيبٌ بالحقّ و إيعادٌ بالشرّ»[3]، و يسمّى وسواساً. و يعيّر بميزان الشرع، فما فيه قربةٌ فهو من الأوّلين،

---

١. المصدر: ـ و.

٢. كريمة ٢٦٨ البقرة.

٣. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٣٦٠ الحديث ١٣٢٦١، «بحارالأنوار» ج ٥٠ ص ٣٩، «قوت القلوب» ج ١ ص ١١٣.

و ما فيه كراهةٌ أو مخالفةٌ شرعاً[١] فهو من الآخرين. و يشتبه في المباحات، فما هو أقرب إلى مخالفة النفس فهو من الأوّلَين، و ما هو أقرب إلى هوىً و موافقة النفس فهو من الآخرين. و الصادق الصافي القلب الحاضر مع الحقّ سهل عليه الفرق بينهما بتيسير اللّه و توفيقه»[٢]؛ انتهى.

أقول: قد بسطنا الكلام على تحقيق هذا المرام في أوّل الكتاب؛ فليرجع إليه.

<و «لحظات»: جمع لحظة، و هي المرّة من: لحظه و لحظ إليه لحظاً ـ من باب نفع ـ أي: رآه. و قيل: «هو النظر بمؤخّر العين»[٣]. و المراد بها ما كان خارجاً عن حدود الشريعة ـ كالنظر إلى غير محرمٍ، أو خائبة الأعين ـ.

و «حكايات اللسان»: جمع حكاية، من: حكى عنه الحديث حكايةً أي: نقله. و المراد بها ما تجاوز من القول حدود اللّه >[٤] ـ كالكذب و البهتان و الغيبة و الردّة و أمثال ذلك ـ. و تخصيص «العين» و «اللسان» بالذكر لكثرة ذلّاتهما.

<و «توبةً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله.

و «تسلم» بمعنى: تخلص.

و «الجارحة»: واحدة الجوارح، و هي الأعضاء الّتي يعمل بها.

و «على حِيالها» ـ بالكسر ـ أي: بانفرادها.

و «من تبعتك» ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ «تسلم» >[٥]؛ و المعنى: توبةً تسلم بسببها كلّ عضوٍ من أعضائي بإنفراده من تبعاتك. و هذا يدلّ على أنّ المراد من المعاصي عامٌّ لجميع الحواسّ و المشاعر و الأعضاء؛ و بالجملة صرف العبد جميع أعضائه و مشاعره و مداركه و قواه في

---

١. المصدر: شرع.

٢. هذا كلام العارف الكاشاني، راجع: «اصطلاحات الصوفيّة» ص ١٣٠ الإصطلاح ٤٨٥.

٣. كما عن الجوهريّ: «لحظه و لحظ إليه أي: نظر إليه بمؤخّر عينيه»؛ راجع: «صحاح اللغة» ج ٣ ص ١١٧٨ القائمة ٢.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٥٣.

٥. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٥٤.

غير ما خلق لأجله و ما هو رضاء ربّه معصيةً و مخالفةً لخالقه و موجده، فليتوسّل بتوفيقه و ليتضرّع إلى تفضّله و جوده حتّى يعصمه من ذنوبه.

<و «الأمن»: عدم توقّع مكروهٍ في الزمان الآتي؛ و في المصباح: «أمن زيدٌ الأسد أمناً، و أمن منه: مثل سلم وزناً و معنىً»[١].

و «المعتدون»: المتجاوزون لحدود اللّه.

و «أليم سطواتك» أي: مولمها >[٢]. و «السطوات»: جمع سطوة، من: سطا عليه و سطا به يسطو سطواً و سطوةً أي: صال عليه و قهره و اذلّه، و هو البطش ـ و هو الأخذ بعنفٍ و شدّةٍ ـ ؛ أي: و تسلم كلّ جارحةٍ ممّا يخاف عنه المتجاوزون عن حدود اللّه من بطشك المولم و عذابك المبرم».

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال علمه و معرفته ـ عليه السلام ـ بإحاطة علم اللّه ـ تعالى ـ على أفعاله و أعماله و على خفايا ضميره و خطرات قلبه و لحظات عينه، فانّ من تيقّن بأنّه يشاهد أفعاله و أعماله يجتهد في الإعتذار و التوبة، بل من له قدمٌ راسخٌ في المحبّة آثر أنواع المحنة، فكيف بمن شأنه العصمة! بل مرتبة جمع الجمعيّ!!، و هو ـ عليه السلام ـ في مراتب اليقين في أعلى الدرجة و في مقام الشهود و في منتهى المرتبة، و في المحبّة بلغ النهاية.

اللَّهُمَّ فَارْحَمْ وَحْدَتِي بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ وَجِيبَ قَلْبِي مِنْ خَشْيَتِكَ، وَ اضْطِرَابَ أَرْكَانِي مِنْ هَيْبَتِكَ، فَقَدْ أَقَامَتْنِي ـ يَا رَبِّ! ـ ذُنُوبِي مَقَامَ الْخِزْيِ بِفِنَائِكَ، فَإِنْ سَكَتُّ لَمْ يَنْطِقْ عَنِّي أَحَدٌ، وَ إِنْ شَفَعْتُ فَلَسْتُ بِأَهْلِ الشَّفَاعَةِ.

<«الفاء» للترتيب في الذكر.

و «وحدتي» أي: إنفرادي.

---

١. راجع: «المصباح المنير» ص ٣٣.

٢. قارن: نفس المصدر أيضاً.

و «بين يديك» أي: تِجاهك. و الكلام تمثيلٌ ـ كما مرّ مراراً ـ، أي: كن رحيماً على كوني وحيداً متفرّداً عندك.

و «وجيب قلبي». «وجب» القلب وجباً و وجيباً: اضطرب و خفق؛ أي: ارحم اضطراب قلبي و خفقانه من خوفك.

و «الإضطراب»: التحرّك، و أصله: اضتراب، إلّا أنّ «تاء» الإفتعال إذا تلت الضاد قلبت طاءً >[1]؛ أي: و ارحم اضطراب جوارحي من مهابتك و سلطنتك.

و «الفاء» من قوله: «فقد» للسببيّة، بمعنى انّ مابعدها سببٌ لما قبلها ـ كقوله تعالى: ﴿فَاخْرُجْ مِنهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾[2] ـ. و المعنى: ارحم وحدتي ـ... إلى آخره ـ بسبب إقامة «الذنوب لي مقام الخزي بفنائك».

و «المُقام» بفتح الميم و ضمّها، كما مرّ في غير هذا المقام.

و «الخزي»: الذلّ و الهوان للندامة و الفضيحة.

و «الفِناء» ـ بالكسر و المدّ ـ: ما اتّسع أمام البيت؛ و قيل: «ما امتدّ من جوانبه»[3]؛ و المراد: ساحة كبريائه. و الكلام استعارةٌ تمثيليّةٌ.

<و «سكَت» سكوتاً ـ من باب قعد ـ: صمت.

و «شفعت» في الأمر شفعاً و شفاعةً ـ من باب منع ـ: طالبت بوسيلةٍ أو ذمامٍ >[4]. و في غير نسخة الأمّ: «تشفّعت»، و هو أربط بحسب المعنى؛ أي: إن طلبت الشفاعة فلست قابلاً للشفاعة، لكثرة ذنوبي الشنيعة.

أقول: مدار هذا الفصل من الدعاء على كمال الإيقان بعظمة اللّه و قدرته، لأنّ من أيقن بعظمته و كمال قدرته كان في مقام الخوف و الدهشة و الخشوع و الخشية، كما أنّ رسول اللّه

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً.
٢. كريمة ٣٤ الحجر / ٧٧ ص.
٣. كما عن الفيومي: «و هو سعة أمام البيت، و قيل: ما امتدّ من جوانبه»؛ راجع: «المصباح المنير» ص ٦٦٠.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٥٦.

ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من شدّة خضوعه و خشوعه للّه ـ تعالى ـ إذا مشى يظنّ أنّه يسقط على الأرض![1].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ شَفِّعْ فِي خَطَايَايَ كَرَمَكَ، وَ عُدْ عَلَى سَيِّئَاتِي بِعَفْوِكَ، وَ لَاتَجْزِنِي جَزَائِي مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَ ابْسُطْ عَلَيَّ طَوْلَكَ، وَ جَلِّلْنِي بِسِتْرِكَ، وَ افْعَلْ بِي فِعْلَ عَزِيزٍ تَضَرَّعَ إِلَيْهِ عَبْدٌ ذَلِيلٌ فَرَحِمَهُ، أَوْ غَنِيٍّ تَعَرَّضَ لَهُ عَبْدٌ فَقِيرٌ فَنَعَشَهُ.

«شفّعت» إليه في فلانٍ فشفّعني فيه تشفّعاً أي: أمضى شفاعتي فيه و قبلها. و في نسخةٍ: «و اشفع».

و «كرمَك» ـ بالنصب ـ: مفعول الفعل السابق؛ و في نسخةٍ: «بكرمك».

و «ابسط عليّ طولك» أي: وسّع عليّ رحمتك و احسانك.

و «جلّلني بسترك»، في الصحاح: «جلّل الشيء تجليلاً أي: عمّ»[2]. و المعنى: أكسني بستر رحمتك عيوبي.

<و «افعل بي فعل عزيزٍ» أصلها: افعل بي فعلاً مثل فعل عزيزٍ، فحذف الموصوف ثمّ حذف المضاف من الصفة و أناب المضاف إليه مناب الموصوف ـ على حدّ قولهم في ضربته ضرب الأمير ـ.

و «العزيز»: فعيلٌ من العزّة ـ و هي الرفعة ـ >[3]؛ أي: افعل بي مثل فعل السلطان العزيز بالنسبة إلى العبد الذليل.

«أو غنيٍّ تعرّض له عبدٌ فقيرٌ فنعشه» أي: افعل بي فعلاً مثل فعل الغنيّ الّذي إذا صار عبدٌ

---

١. راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٤ ص ١٥٩، «مكارم الأخلاق» ج ١ صص ١٢، ٢٢.
٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٦٦٠ القائمة ٢.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٥٨.

محتاجٌ فقيرٌ متعرّضاً له بالسؤال جبر فقره.

أقول: قد تقدّم وجه صدور أمثال ذلك عنه ـ عليه السلام ـ، فلانعيده خوفاً للإطالة.

اللَّهُمَّ لَاخَفِيرَ لِي مِنْكَ فَلْيَخْفُرْنِي عِزُّكَ، وَ لَاشَفِيعَ لِي إِلَيْكَ فَلْيَشْفَعْ لِي فَضْلُكَ، وَ قَدْ أَوْجَلَتْنِي خَطَايَايَ فَلْيُؤْمِنِّي عَفْوُكَ.

«الخفير»: المجير.

<و الظرف مستقرٌّ، و هو خبر اسم «لا».

و «منك» متعلّقٌ بمحذوفٍ، و التقدير: لاخفير لي يخفر منك، فحذف عامله لذكر مثله و حسنه و دفع[1] التكرار. و لاتتوهّم انّه متعلّقٌ بـ «خفير» المذكور، لأنّه لوكان متعلّقاً به وجب تنوينه، و الرواية إنّما جاءت بغير تنوينٍ>[2]؛ أي: لامستخلص و لامنقذ لي من عذابك، فليخلّصني عزّك و لاشفيع لي إليك فليشفع لي فضلك».

و «وجِل» وجَلا ـ من باب تعب ـ: خاف، و يتعدّي بالهمزة فيقال: أوجله.

و «أمنه»: أذهب خوفه، يعني: إنّ خطاياي قد خوّفتني منك، فعفوك يجعلني مأموناً من عقابك.

و مدار هذه الفقرات على الفرار من اللّه إلى اللّه؛ و قد تقدّم الكلام عليه؛ فتذكّرا.

فَمَا كُلُّ مَا نَطَقْتُ بِهِ عَنْ جَهْلٍ مِنِّي بِسُوءِ أَثَرِي، وَ لَانِسْيَانٍ لِمَا سَبَقَ مِنْ ذَمِيمِ فِعْلِي، لَكِنْ لِتَسْمَعَ سَمَاؤُكَ وَ مَنْ فِيهَا وَ أَرْضُكَ وَ مَنْ عَلَيْهَا مَا أَظْهَرْتُ لَكَ مِنَ النَّدَمِ، وَ لَجَأْتُ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ التَّوْبَةِ. فَلَعَلَّ بَعْضَهُمْ بِرَحْمَتِكَ يَرْحَمُنِي لِسُوءِ مَوْقِفِي، أَوْ تُدْرِكُهُ الرِّقَّةُ عَلَيَّ لِسُوءِ حَالِي فَيَنَالَنِي مِنْهُ بِدَعْوَةٍ هِيَ أَسْمَعُ لَدَيْكَ مِنْ دُعَائِي، أَوْ شَفَاعَةٍ أَوْكَدُ عِنْدَكَ

---

١. المصدر: و حسنه رفع.

٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٦٠.

مِنْ شَفَاعَتِي تَكُونُ بِهَا نَجَاتِي مِنْ غَضَبِكَ وَ فَوْزَتِي بِرِضَاكَ.

«فما كلّ ما نطقت». لمّا كان المناسب لعظيم الجرم هو السكوت، تداركه ـ عليه السلام ـ بأنّ هذا النطق إنّما هو لتحصيل الشفعاء، لاأنّه من باب الجهالة و التعامي عمّا وقع من الذنب.

و «لانسيان» أي: و لاذلك ناشٍ من نسيانٍ و غفلةٍ منّي لما تقدّم من فعلي الذميم، بل ما ذكرت من سيّئات أعمالي إنّما ذكرتها «لتسمع سماؤك و من فيها» من الملائكة المقرّبين، و «أرضك و من عليها» من عبادك الصالحين. <و إسناد «السمع» إلى «السماء» و «الأرض» و عطف «من فيها» و «من عليها» عليهما ممّا يدلّ على أنّ السمع متصوّرٌ منهما حقيقةً، إذ لو حمل إسناده إليهما على المجاز و إلى المعطوف على كلٍّ منهما على الحقيقة لزم استعمال اللفظ في المعنى المجازيّ و الحقيقيّ معاً، و هو ممّا لامساغ له عند المحقّقين >[1]. و قد عرفت سابقاً ـ في اللمعة الأولىٰ ـ انّ لكلّ موجودٍ حياةً و إدراكاً يليق به و بحسبه؛ و سيجيء زيادة تحقيقٍ لهذا في دعاء الهلال ـ إنشاء اللّه تعالى ـ.

<و إنّما قال ـ عليه السلام ـ: «و أرضك و من عليها» و لم يقل: و من فيها، ليخرج من لايتصوّر منه السماع ـ و هم الأموات، فانّهم في الأرض و ليسوا عليها، قال تعالى: ﴿وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي ٱلْقُبُورِ﴾[2] ـ. و المراد بـ «سماعهم» لذلك: سماعهم له حال اتّصاله بهم، فلايشكل باستحالته حال الدعاء.

و «ما» من قوله: «ما أظهرت لك من الندم» موصولةٌ، و هي في محلّ نصبٍ مفعولاً به لـ «تسمع».

و «من» بيانيّةٌ.

و «لجأ» إليه لجأً و لجاءً ـ مهموزين، من باب نفع و تعب ـ: لاذ به و اعتصم؛ أي: >[3] لجأت إليك بسببه، و ذلك الشيء هو التوبة. و قيل: «المعنى: لجأت إليك في أن تحفظ توبتي

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٤٦٤.

٢. كريمة ٢٢ فاطر.

٣. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٤٦٦.

من النقض و الهدم».

و يجوز أن يكون المعنى: و لجأت إليك من التوبة في ذلك الذنب ـ أي: لطلب التوبة عنه ـ.

«فلعلّ بعضهم» أي: بعض أهل السماء و الأرض؛

«برحمتك» أي: بفضلك و إنعامك «يرحمني لسوء موقفي»؛ فالمراد من رحمة اللّه غاية الرحمة ـ من الإشفاق و الفضل ـ، و المراد من رحمة ذلك البعض معناها الحقيقيّ ـ أعني: رقّة القلب ـ؛ أو انّه سمّي إنعامه و إفضاله ـ تعالى ـ بالرحمة من باب المشاكلة.

«أو تدركه الرقّة» أي: يلين قلب ذلك البعض «عليّ لسوء حالي».

قوله ـ عليه السلام ـ: «فينالني منه بدعوةٍ هي أسمع لديك من دعائي».

«الفاء» سببيّةٌ.

و «ينالَني» ـ بنصب اللام ـ: جوابٌ للترجّي بعد الفاء؛ و: نلته بخيرٍ أناله ـ من باب تعب ـ نيلاً: أصبته.

و «الدعوة»: المرّة من الدعاء.

و «أسمع»: أفعل تفضيلٍ، يجوز أن يكون للفاعل، و بناؤه من ذي الزيادة قياسٌ عند سيبويه ـ كما تقدّم ـ؛ و يجوز أن يكون للمفعول ـ كأشهر و أشغل، أي: أشدّ مسموعيّةً لديك ـ. و مجيئه للمفعول مقصورٌ على السماع، فيكون من جملة الألفاظ المسموعة فيه، لأنّه ـ عليه السلام ـ أفصح العرب في زمانه، و يكون من الشاذّ الفصيح. و الجملة من قوله: «هي أسمع» في محلّ جرٍّ صفةٌ لـ «دعوة».

و «أو» لأحد الأمرين.

و «لديك» أي: عندك؛ و هي هنا للقرب المعنويّ.

و «أوكد» أي: أقوى و أثبت، من: وكد الأمر يكد وكوداً أي: قوى و ثبت. و ضمّه في الرواية المشهورة على أنّه خبر مبتدءٍ محذوفٍ ـ أي: شفاعةٌ هي أوكد ـ، و بفتح الدال صفة

«شفاعة»، لأنّه غير منصرفٍ >[١].

و الجملة من قوله ـ عليه السلام ـ: «تكون بها نجاتي من غضبك» إمّا استينافيّةٌ لامحلّ لها من الإعراب ـ كأنّه سئل: ما يكون بتلك الدعوة أو الشفاعة إذا نلت بها؟ فقال: تكون بها نجاتي.

و وحّد الضمير في «بها» و لم يقل بهما، لأنّ «أو» لأحد الشيئين، كأنّه قيل: تكون بإحداهما نجاتي، كقوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَو إِثْماً ثُمَّ يَرمِ بِهِ بَرِيئاً﴾[٢]، و قوله تعالى: ﴿وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَو نَذَرْتُمْ مِن نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾[٣]، ﴿وَ إِذَا رَأَوا تِجَارَةً أَو لَهْواً انفَضُّوا إِلَيهَا﴾[٤]، فوحّد الضمير لاتّحاد المرجع بناءً على كون العطف بأو؛ لكنّه راعى في الآيتين الأوليين القرب فأعاد الضمير مذكّراً، و في الآية الأخيرة الأوّليّة فأعاده مؤنّثاً. و أمّا قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً فَاللَّهُ أَولَى بِهِمَا﴾[٥]؛ فقال الزمخشريّ في الكشّاف: «فان قلت: لم ثنّى الضمير في ﴿أَولَى بِهِمَا﴾ و كان حقّه أن يوحّد ـ لأنّ قوله: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً﴾ في معنى: إن يكن أحد هذين؟ ـ

قلت: قد رجع الضمير إلى ما دلّ عليه قوله: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَو فَقِيراً﴾، لا إلى المذكور، فلذلك ثنّى و لم يفرد، و هو جنس الغنيّ و جنس الفقير، كأنّه قال: فاللّه أولى بجنس الغنيّ و الفقير، أي: بالأغنياء و الفقراء»[٦]؛ انتهى.

لكن قال صاحب التقريب: «فيه نظرٌ! لأنّ سؤال التثنية باقٍ، إذ التقدير حينئذٍ: إن يكن أحد هذين الجنسين»؛

و أجاب صاحب الكشف: «إنّ أو غير داخلةٍ على الجنسين حتّى يبقى السؤال» ـ؛

و إمّا نعتيّةٌ فتكون في محلّ جرٍّ نعتاً لـ «دعوة» أو «شفاعة» ـ أي: لإحداهما ـ، لمكان

---

١. قارن: المصدر نفسه أيضاً ص ٤٦٩.
٢. كريمة ١١٢ النساء.
٣. كريمة ٢٧٠ البقرة.
٤. كريمة ١١ الجمعة.
٥. كريمة ١٣٥ النساء.
٦. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٥٧٠.

العطف بـ «أو»، كأنّه قيل: فينالني بواحدةٍ منهما تكون نجاتي بها[١]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و أنت إذا تذكّرت ما قلناه لك في أوّل الدعاء قدرت على دفع ما يتوهّم من انّ هذا الفصل من الدعاء غير لائقٍ بمن شأنه العصمة؛ فتبصّر!.

اللَّهُمَّ إِنْ يَكُنِ النَّدَمُ تَوْبَةً إِلَيْكَ فَأَنَا أَنْدَمُ النَّادِمِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ التَّرْكُ لِمَعْصِيَتِكَ إِنَابَةً فَأَنَا أَوَّلُ الْمُنِيبِينَ، وَ إِنْ يَكُنِ اَلْإِسْتِغْفَارُ حِطَّةً لِلذُّنُوبِ فَإِنِّي لَكَ مِنَ الْمُسْتَغْفِرِينَ.

«الندم» قيل: «تمنّي الإنسان أنّ ما وقع منه لم يقع، و يقال بالفارسيّ: «پشيمانى»؛

و قيل: «ندم يندم ندماً و ندامةً: إذا فعل شيئاً ثمّ كرهه»؛ و في الحديث: «الندم توبةٌ»[٢].

و «الإنابة»: الرجوع إلى اللّه بالتوبة.

و «المنيبين» أي: التائبين المقبلين عليك.

و «حِطّة» ـ بالكسر ـ: فعلةٌ من الحطّ بمعنى: الوضع ـ كالجلسة من الجلوس، و الركبة من الركوب ـ؛ و في النهاية في قوله ـ عليه السلام ـ: «من ابتلاه اللّه في جسده فهو له حِطّةٌ»[٣]: «أي: تحطّ عنه خطاياه و ذنوبه، و هي فعلةٌ من حطّ الشيء يحطّه: إذا أنزله و ألقاه»[٤].

فان قلت: «إن الشرطيّة تختصّ بالمستقبل المشكوك وقوعه ـ نحو: إن تكرمني أكرمك ـ، و كون الندم للتوبة توبةً و الترك للمعصية إنابةً و الاستغفار حطّةً أمرٌ مجزومٌ مقطوعٌ به، فما وجه هذا الشرط؟

قلت: قد تستعمل إن الشرطيّة في مقام الجزم أيضاً لنكتةٍ، قال الطيبيّ في التبيان: «قد

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٧٠.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٣٧ ذيل الحديث ٣٥.

٣. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٤. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٤٠٢.

تستعمل إن في الجزم إمّا للإحتياط ـ كما إذا سُئل العبد عن سيّده هل هو في الدار؟ و هو يعلم انّه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرك، فيحتاط بالتجاهل خوفاً من السيّد ـ ؛ و إمّا لتقرير وقوع الجزاء و تحقّقه ـ نحو قول السلطان لمن هو تحت قهره: إن كنت سلطاناً انتقمت منك ـ »[1]؛ انتهى كلامه ملخّصاً. و النكتة في عبارة الدعاء إمّا الإحتياط ـ و هو ظاهرٌ ـ، و إمّا تقرير وقوع الجزاء و تحقّقه حيث علّق ندمه و إنابته و استغفاره بكينونة الندم توبةً و ترك المعصية إنابةً و الاستغفار حطّةً، و ذلك أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ بالنصّ و الإجماع، فكان المعلّق بها محقّقاً ثابتاً مثلها >[2].

قال بعض أرباب القلوب: «التائبون المنيبون على أنواعٍ: تائبٍ يتوب من الذنوب و السيّئات؛ و تائبٍ يتوب من الزلل و الغفلات؛ و تائبٍ يتوب من رؤية الحسنات و مشاهدة الطاعات!».

اللَّهُمَّ فَكَمَا أَمَرْتَ بِالتَّوْبَةِ، وَ ضَمِنْتَ الْقَبُولَ، وَ حَثَثْتَ عَلَى الدُّعَاءِ، وَ وَعَدْتَ الْإِجَابَةَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْبَلْ تَوْبَتِي، وَ لَاتَرْجِعْنِي مَرْجِعَ الْخَيْبَةِ مِنْ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ عَلَى الْمُذْنِبِينَ، وَ الرَّحِيمُ لِلْخَاطِئِينَ الْمُنِيبِينَ.

و «حثثت» أي: رغّبت و حرّصت «على الدعاء».

و «وعدت الإجابة» بقولك: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[3].

يقال: «رجع» يرجع رجوعاً ـ من باب ضرب ـ أي: انصرف، و يتعدّي بنفسه في اللغة الفصحى، فيقال: رجعته عن الشيء رجعاً و مرجعاً ـ كمقعد و منزل ـ أي: صرفته و رددته؛ و بها جاء التنزيل، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ ٱللَّهُ﴾. و هذيلٌ تعدّيه بالألف فتقول:

---

١. لم أعثر على هذا الكتاب.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٤ ص ٤٧٢.

٣. كريمة ٦٠ غافر.

أرجعته. أي: لاتردّني رجوع «الخيبة» و الحرمان «من رحمتك» الّتي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١].

«إنّك أنت التوّاب» أي: قابل التوبة، لأنّ المبالغة لايتصوّر هناك إلّا مع قبول التوبة على المذنبين بالتضمين، أي: أنت قابل التوبة حالكونك متفضّلاً على العاصين.

و «الرحيم» صفة مشبهةٍ مبنيّةٍ، أو صيغة مبالغةٍ؛ و قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة الأولى.

«للخاطئين المنيبين» أي: المقصّرين الراجعين إليك. قيل: «و هذا لايدلّ على عدم العفو و التفضّل على غير الراجعين، لأنّ إثبات الشيء لاينفي ماعداه؛ أو الرحمة للراجعين على سبيل الوجوب ـ أي: عدم انفكاك القبول من التوبة ـ و العفو و الرحمة لغير التائب على سبيل التفضّل، و كان في مشيّته ـ كما قال اللّه تعالى: ﴿وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ أَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[٢] ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا هَدَيْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، كَمَا اسْتَنْقَذْتَنَا بِهِ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تَشْفَعُ لَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَوْمَ الْفَاقَةِ إِلَيْكَ.

«الصلاة» من اللّه ـ تعالى ـ الرحمة.

و «الكاف» تعليليّةٌ، أو تشبيهيّةٌ.

و المراد بـ «الهداية» هنا: الدعوة إلى الحقّ؛ أي: ارحم على محمّدٍ و آله ـ صلوات اللّه عليه و عليهم ـ بدلاً عن هدايته إيّانا.

و «كما استنقذتنا به» أي: مثل ما خلّصتنا و نجّيتنا بوسيلة هدايته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن ظلمة الكفر.

و «يوم الفاقة إليك» أي: يوم الإحتياج إليك.

---

١. كريمة ١٥٦ الأعراف / ٧ غافر. ٢. كريمة ١٠٦ التوبة.

فان قيل: إنّ إحتياج الممكن إلى الواجب في كلّ آنٍ ـ لما قد عرفت سابقاً من أنّ الممكن كما يحتاج إلى العلّة الموجدة فكذلك يحتاج إلى العلّة المبقية في كلّ آنٍ ـ، فالتخصيص بـ«يوم الإحتياج» لماذا؟

قلت: لأنّ بعض الأيّام في بادىء الرأي اشدّ إحتياجاً من بعضٍ آخر؛

و يحتمل أن يكون المراد من «اليوم»: الوقت و الحين، فانّ العرب قد تطلق اليوم و تريد الوقت و الحين.

إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ هُوَ عَلَيْكَ يَسِيرٌ.

هذه جملةٌ مستأنفةٌ لتعليل الدعاء، فانّ كمال قدرته على جميع الأشياء موجبٌ لقدرته ـ عزّ و جلّ ـ على إجابة دعائه و إنجاح مأموله و رجائه.

و «هو عليك يسيرٌ» أي: ما ذكرنا ـ من الرحمة و الشفاعة ـ في حقّنا عليك سهلٌ يسيرٌ، لاصعبٌ عسيرٌ.

***

هذا آخر اللمعة الحادية و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة؛ قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في يوم الأحد لإحدى عشرةٍ خلت من جمادى الثاني سنة إحدى و ثلاثين و ألفٍ من الهجرة النبويّة ـ عليه آلآف التحيّة ـ.

اللمعة الثالثة و الثلاثون

في شرح

الدعاء الثالث و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي فرض على نفسه غفران الذنب لمن اعترف به و ندم عنه كرماً و جوداً، و أنزل على رسوله ﴿وَ مِنَ ٱللَّيلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾[1]. و الصلاة و السلام على الحقيقة المحمّديّة الّتي جعلها على العالمين ظلّاً ممدوداً، و على آله و أهل بيته الّذين جعل فضائلهم على العالمين مشهوداً.

و بعد؛ فيقول المقرّ بذنبه عند ربّه، السائل عنه ـ سبحانه ـ التوفيق لعبادته من واجباته و سننه سيّما صلاة الليل الحقيقيّة، محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللعمة الثانية و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه صلاةً غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ لِنَفْسِهِ فِي ٱلْإِعْتِرَافِ بِالذَّنْبِ.

<«صلاة الليل» في الأخبار تطلق تارةً على الركعات الثمان، و أخرى على الإحدى عشر بإضافة ركعتي الشفع و الوتر، و أخرى على الثلاث عشرة بإضافة نافلة الفجر؛ و على

---

١. كريمة ٧٩ الإسراء.

هذا فيحتمل قراءة الدعاء بعد كلٍّ منها و إن جزم شيخنا البهائيّ بالأخير في المفتاح[١] تبعاً للشيخ في المصباح[٢]. فلونذر قرائته أو قراءة غيره بعد صلاة الليل برءت ذمّته بعد كلٍّ منها ما لم يقصد معيّناً.

و «اعترف بذنبه» اعترافاً: أقرّ به. و قد تقدّم توجيه إعتراف المعصومين ـ عليهم السلام ـ بالذنوب؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ يَا ذَا الْمُلْكِ الْمُتَأَبِّدِ بِالْخُلُودِ. وَ السُّلْطَانِ الْمُمْتَنِعِ بِغَيْرِ جُنُود وَ لَاأَعْوَانٍ. وَ الْعِزِّ الْبَاقِي عَلَى مَرِّ الدُّهُورِ وَ خَوَالِي الْأَعْوَامِ وَمَوَاضِي الْأَزْمَانِ وَ الْأَيَّامِ.

«أللّهمّ» قد تقدّم الكلام فيه.

و «ذا الملك» أي: صاحبه. و وزن «ذو»: <فَعَل ـ بفتح الفاء و العين ـ، بدليل مؤنّثه و هو ذات، و أصلها: ذوات ـ كنواة ـ لقولهم في مثنّاها: ذواتا، فحذفت العين في «ذات» لكثرة الإستعمال. و اللام محذوفةٌ في جميع متصرّفات «ذو» إلّا في ذوات و ذواتا. و لامه ياءٌ، لأنّ عينه واوٌ ـ بدليل ذوات ـ؛ و باب طويت أكثر من باب القوّة، و الحمل على الأغلب أولى>[٤]. فما قاله الخليل من انّ وزن «ذا»: فعْل ـ بسكون العين[٥] ـ؛

فاسدٌ!، لأنّه لو كانت كذلك لكانت زيه كطيه. و الفرق بين ذو و صاحب: انّ ذو تقتضي

---

١. إشارةٌ إلى قوله: «و ينبغي أن يتدعو بعد فراغك من صلاة الليل ـ أعني: الثلاث عشرة ركعة ـ بما كان يدعو به سيّد العابدين»، ثمّ ذكر هذا الدعاء؛ راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٤٥.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٤، مع تغييرٍ يسير.

٣. قال: «و من دعاء عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ بعد صلاة الليل في الإعتراف بذنبه ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ١٨٨. ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٢.

٥. كما عن الرضي: «و قال الخليل: و زن «ذو» فعل بالسكون، و اللام محذوفةٌ في جميع متصرّفات «ذو» إلّا في ذات و ذوات»؛ راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٢ ص ٢٧٦.

تعظيم ما أضيفت إليه و الموصوف بها، بخلاف صاحب فيها.

و «الملك» يطلق على السلطنة؛ و على المملكة. و مملكته ـ تعالى ـ عبارةٌ عن العالم و سلطنته ـ تعالى ـ عليه ظاهرٌ، لأنّه معلولٌ له مقهورٌ تحت تصرّفه ـ جلّ شأنه ـ.

و «المتأبّد» ـ بالباء الموحّدة، الّذي هو اسم فاعلٍ من باب التفعيل، يقال: تأبّد الشيء تأبّداً: بقي على الأبد ـ بكسر الدال: صفةٌ للـ «ملك»، و بفتحها: صفةٌ لـ «ذا» بمعنى: صاحب. <و في روايةٍ: «المتأبَّد» ـ بفتح الباء، اسم مفعولٍ من تأبّده تأبّداً بمعنى: أبّده تأبيداً ـ. قال الفارابيّ: «من وجوه باب تفعّل مايكون[١] داخلاً على التفعيل، كالتقسّم بمعنى التقسيم، و التقطّع بمعنى التقطيع؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾[٢]»[٣]. و في الصحاح: «تقسّمهم الدهر فتقسّموا أي: فرّقهم فتفرّقوا، و التقسيم: التفريق»[٤]؛ انتهى.

و ما وقع في بعض الحواشي[٥] ـ من: انّه بالفتح اسم مكانٍ، أي: موضع الأبد و الأبديّة ـ؛ فلايخفى ما فيه! >[٦]؛ على أنّ الفتح ليس في نسخة الأمّ، فلااعتبار به.

و «الخلود»: دوام البقاء، قال الزمخشريّ: «الخلد: الثبات و الدوام و البقاء اللازم الّذي لاينقطع، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[٧]»[٨]؛ انتهى. و قد تقدّم الكلام فيه.

و «الباء» للملابسة، أي: متلبّساً بالخلود.

فان قلت: ظاهر هذه الفقرة يدلّ على تأبيد الملك و خلوده، و يلزم منه قدم الحوادث و تأبيدها؛ فما التوجيه في ذلك؟

---

١. ديوان الأدب: و منها ما يكون.
٢. كريمة ٥٣ المؤمنون.
٣. راجع: «ديوان الأدب» ج ٢ ص ٤٦٦ القائمة ١.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠١١ القائمة ٢.
٥. إشارةٌ إلى قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٨٩.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٣.
٧. كريمة ٣٤ الأنبياء.
٨. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٢٦١.

و أيضاً: ما المراد بـ «الملك المتأبّد بالخلود»؟ أ معنى السلطنة أم معنى الملكة؟

قلنا: قد حقّقنا لك سابقاً انّ ذاته ـ تعالى ـ حقيقة الوجود بلاحدٍّ، و حقيقة الوجود لايشوبه عدمٌ، فلابدّ أن يكون بها وجود كلّ الأشياء و أن يكون هو وجود الأشياء كلّها، إذ لوكانت تلك الذات وجود الشيء بعينه أو الأشياء بأعيانها و لم يكن وجود شيءٍ آخر أو أشياء أخرى لم يكن حقيقة الوجود؛ و قد فرضناها حقيقة الوجود ـ إذ حقيقة الشيء و صرفه لايتعدّد. كالانسان مثلاً، فانّه لايمكن أن يتعدّد من حيث هو إنسانٌ، و ليس التعدّد في زيدٍ و عمروٍ إلّا بأمرٍ خارجٍ عن حقيقة الإنسانيّة ـ. فحقيقة الوجود لايتعدّد إلّا بشيءٍ خارجٍ. و لكن الخارج ليس إلّا العدم ـ إذ المعاني و المهيّات ثابتةٌ ـ، و العدم ليس بشيءٍ ثابتٍ؛ فثبت أن لاتعدّد في الوجود إلّا من جهة الأعدام و النقائص. فاذن لمّا كان واجب الوجود محض حقيقة الوجود الصرف الّذي لا أتمّ منه فلاخارج عنه إلّا النقائص العدميّة و الأعدام، فهو كلّ الذوات و لاتشذّ عنه شيءٌ من الموجودات من حيث كونه موجوداً، بل من حيث كونه ناقصاً أو معدوماً؛ فهو ـ سبحانه ـ كلّ الوجود و كلّه الوجود. فكلّ ما يوجد في غيره ففيه على وجهٍ أعلى و أشرف ـ كما عرفت مراراً ـ.

و كثرة الأشياء و اختلافاتها النوعيّة و العدديّة إنّما هي لأجل النقائص و القصورات، فلوفرض انّ الأشياء بلغت إلى كمالاتها و غاياتها صارت كلّها واحدةً محضةً. فهو مع غاية أحديّته لم يخرج منه شيءٌ.

فكما لايوجب كثرة الأشياء كثرةً فيه ـ تعالى ـ فكذلك لايلزم من تغيّرها تغيّرٌ فيه ـ سبحانه ـ، فملكه دائمٌ و سلطنته أبديٌّ؛ و لايلزم شيءٌ من المفاسد.

و قد عرفت مراراً كثيرةً انّ الحقيقة الواحدة تختلف آثارها و أحكامها بحسب المواطن و المواقف المتعدّدة، و انّ ما هو بحسب كلّ موقفٍ و موطنٍ مقصورٌ عليه مسلوبٌ عن الآخر، فان أردت بالملك و السلطنة ما هو بحسب عالم الشهادة فهو مسلوبٌ عنه ـ تعالى ـ بالضرورة في المرتبة الألوهيّة، و إن أردت ما هو بحسب المرتبة الألوهيّة فهو ثابتٌ له بالضرورة الأزليّة. و سيجيء عن قريبٍ تحقيق القول في «أنّ العالم يسبقه عدمٌ زمانيٌّ»

ماذا؟؛ هكذا يجب أن يحمل كلامه ـ عليه السلام ـ، لا على ما حمله الشارحون!.

قال الفاضل الشارح: «فان قلت: ما المراد بـ«الملك المتأبّد بالخلود؟»، أ معنى السلطنة أم معنى المملكة؟

قلت: كلٌّ من المعنيين محتملٌ، فإن حملناه على معنى السلطنة فوجه اتّصافها بالخلود أنّ سلطنته ـ تعالى ـ بعلمه و قدرته على الممكنات عند أصحاب العصمة ـ عليهم السلام ، سواءٌ أوجد الممكنات أم لا ـ، فهي لم تزل و لاتزال؛ و إن حملناه على معنى المملكة فخلودها باعتبار انّه ـ تعالى ـ لمّا لم يكن زماناً و لازمانيّاً و لامكاناً و لامكانيّاً و لاامتداد فيه كانت نسبته إلى ملكه ـ و هو الموجودات العينيّة ـ قبل إنشائها و بعد فنائها نسبةً واحدةً لاتقدّم و لاتأخّر فيها، بل كلّها حاضرةٌ عنده لا باعتبار انّها كانت في الأزل أو تكون معه فيما لايزال ـ لبطلان ذلك ـ، بل باعتبار انّه لايجري فيه زمانٌ و أحكامه، و انّ نسبته إلى الأزل و الأبد و الوسط واحدةٌ. فالعقل الصحيح إذا تجرّد عن شبهات الأوهام و لواحق الزمان و لاحظ انّه لاامتداد في قدس وجود الحقّ يحكم حكماً جازماً بأنّه ـ تعالى ـ لايخلو من الملك قبل إنشائه و بعد فنائه.

هكذا قرّره بعض المحقّقين من أصحابنا المتأخّرين في بيان قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في خطبته الطالوتيّة: «و لاكان خلوّاً من الملك قبل إنشائه و لايكون خلوّاً منه بعد ذهابه»[١ـ٢].

ثمّ ذكر من بعض أرباب العرفان تقريراً آخر في بيان ذلك بما حاصله: «انّ المكان و المكانيّات بأسرها بالنسبة إليه ـ تعالى ـ كنقطةٍ واحدةٍ في معيّة الوجود، و الزمان و الزمانيّات بآزالها و آبادها كان واحدٌ عنده، و الموجودات كلّها ـ: شهاديّاتها و غيبيّاتها ـ كموجودٍ واحدٍ في الفيضان عنه، ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[٣]، و إنّما التقدّم و

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٢٨ ص ٢٣٩، و انظر أيضاً: «الكافي» ج ١ ص ٨٨ الحديث ٣.
٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤. ٣. كريمة ٢٨ لقمان.

التأخّر و التجدّد و التصرّم و الحضور والغيبة في هذه كلّها بقياس بعضها إلى بعضٍ؛ و في مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان، لاغير!.

و لعلّ من لم يفهم بعض هذه المعاني فيصول و يرجع فيقول: كيف يكون وجود الحادث في الأزل؟، أم كيف يكون المتغيّر في نفسه ثابتاً عند ربّه؟، أم كيف يكون الأمر المتكثّر المتفرّق وحدانيّاً جمعيّاً؟، أم كيف يكون الأمر الممتدّ ـ أعني: الزمان ـ واقعاً في غير الممتدّ ـ أعني: الأزمان ـ مع التقابل الظاهر بين هذه الأمور؟

فلنمثّل بمثالٍ حسّيٍّ يكسر سورة استبعاده، فانّ مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحسّ و المحسوس!. فليأخذ شيئاً ممتدّاً كحبلٍ أو خشبٍ مختلف الأجزاء في اللون، ثمّ ليمرره في محاذات نملةٍ أو نحوها ـ ممّا تضيق حدقته عن الإحاطة بجميع ذلك الإمتداد ـ، فانّ تلك الألوان المختلفة متعاقبةٌ في الحضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً واحدٌ بعد آخر لضيق نظرها و متساويةٌ في الحضور لديه، يراها كلّها دفعةً لقوّة إحاطة نظره و سعة حدقته؛ ﴿وَ فَوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[1]»[2]؛ انتهى كلام بعض أرباب العرفان بما نقله الفاضل الناقل.

و هو ماذكره القوم في باب علم اللّه بالجزئيّات بما هو جزئيٌّ؛ و قد ذكره صاحب المحاكمات[3]؛ و ردّه المحقّق الخوانساريّ في حاشيته على شرح الإشارات، فقال: «فيه انّه مجرّد خيالٍ و محض هوسٍ لاحقيقة له أصلاً، لأنّ ألوان الحبل و الأمكنة أمورٌ موجودةٌ معاً، بخلاف أجزاء الزمان و ماوقع فيها، لأنّها ليست بموجودةٍ، بل يعدم و يوجد.

فان قلت: مامعنى لإنعدام[4] أجزاء الزمان و ما وقع فيها إلّا انّها ليست موجودةً في أجزاء أخرى ـ لا أنّها ليست موجودةً في الواقع، إذ وجودها في الواقع متحقّقٌ ألبتّة و لايمكن أن يرتفع منه، فليس عدمها إلّا أنّها ليست في الأجزاء الأخرى؛ كما انّ المكان أيضاً ليس في

---

١. كريمة ٧٦ يوسف.
٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٥.
٣. راجع: «الإلهيّات من المحاكمات» ص ٣٩٨، «المحاكمات» المطبوع بذيل شرح الطوسي على الإشارات و التنبيهات ج ٣ ص ٣٠٨.
٤. المصدر: إنعدام.

مكانٍ آخر ـ؛

قلت: نعلم بديهةً انّ الأجزاء الماضية و المستقبلة من الزمان معدومةٌ في الواقع، و ما يقال في مقابله ـ كالشبهة الّتي في الضروريّات ـ لا يستحقّ الإلتفات إليه!. كيف و لوكان عدمها مجرّد ما ذكرته[١] لكان يجب أن لانرى أجزاء الزمان و ماوقع فيها الّذي كنّا موجوداً فيه و الزمان الّذي نكون موجوداً فيه معاً كلّاً في وقته!؛ غاية الأمر أنّا لانرى[٢] أجزاء الزمان الّذي لم نكن[٣] موجوداً فيه. و الباري ـ تعالى ـ لمّا كان موجوداً أزلاً و أبداً كان يرى[٤] أجزاء الزمان من أوّله إلى آخره ـ إذ نسبتنا إلى الزمان الّذي هو ظرف وجودنا كنسبته ـ تعالى ـ إلى جميع الأزمنة ـ؛ فلم لانرى جميع أجزاء الزمان كلّاً في وقته.

و لو قيل: هذا كما انّا لانرى أجزاء الأمكنة جميعاً لانّا مكانيّون، بخلافه ـ تعالى، لانّه لتجرّده عن المكان يرى جميعه ـ.

قيل: ما معنى كوننا زمانيّاً؟ إن[٥] أريد به انطباقنا على الزمان ـ كالحركة ـ فليس كذلك!؛ و إن[٦] أريد مقارنتنا معه في الوجود في الواقع فذلك حاصلٌ في حقّه ـ تعالى ـ أيضاً!؛

أو أريد انّ للزمان مدخلاً في وجودنا فظاهرٌ انّ هذا المعنى لا يستلزم أن لانشاهد أجزاءه كلّاً في وقته؛

و بالجملة الحكم ببطلان ذلك ضروريٌّ لا ينبغي الإلتفات إلى ما قيل فيه أو يقال»[٧]؛ انتهى كلامه.

و سيجيء زيادة بسطٍ في ذلك في الزمان؛ و التحقيق ما ذكرناه إن كنت من أهله؛ فتأمّل!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و السلطان الممتنع بغيرجنودٍ».

«سلطان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ، و معناه: التسلّط؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَنْ قُتِلَ

---

١. المصدر: ذكر.
٢. المصدر: أن لانرى.
٣. المصدر: لم يكن.
٤. المصدر: + جميع.
٥. المصدر: أ.
٦. المصدر: أو.
٧. راجع: «الحاشية على شروح الإشارات» للمحقّق الآقا حسين الخوانساري ج ٢ ص ٦٨٠.

مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلنَا لِوَلِيِّهِ سُلطَاناً﴾[١]، أي: تسلّطاً على القصاص أو أخذ الدية.

<و «الممتنع»: القويّ في نفسه، من: امتنع: إذا منع نفسه و حمى جانبه.

و «الجنود»: جمع جند، و هو العسكر و الأنصار.

و «الأعوان»: جمع عَون ـ بالفتح ـ، و هو: الظهير و المعين على الأمر>[٢]؛ و المعنى: هو صاحب التسلّط على المعلولات الممتنع عن المغلوبيّة بذاته المقدّسة.

و قيل: «الممتنع من مغلوبيّة أوليائه بلاجنودٍ، بل هو الذات المحامي عنهم ـ كقوله عليه السلام في الدعاء: «و هزم الأحزاب وحده»[٣] ـ؛ انتهى.

و التحقيق انّ الإحتياج إلى الجنود و الأعوان للعجز و النقصان، و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عنهما، لأنّهما من صفات الحوادث و خواصّ الأكوان.

قوله: «و العزّ الباقي على مرّ الدهور» عطفٌ على: «الملك».

و «العزّ»: خلاف الذلّ.

و «على» قال الفاضل الشارح: «بمعنى: مع، نحو: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾[٤]، أي: مع ظلمهم»[٥].

أقول: لا داعي لهذا المعنى، و «على» بمعناه؛ و المعنى: يا صاحب العزّ الباقي مسلّطاً على مرّ الدهور.

و «الدهور»: جمع دهر بمعنى: الزمان الطويل، و جمعه باعتبار أجزائه الّتي كلّ واحدٍ منها زمانٌ؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «خوالي الأعوام»: جمع خالية ـ من خلا بمعنى: مضى ـ. و هو من إضافة الصفة إلى

---

١. كريمة ٣٣ الإسراء. ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٧.

٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٢٥ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٢ ص ١٠٦ الحديث ١٧٠، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٤٧٢ الحديث ٨٤٧٣، «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ٢٣٨ الحديث ١٢١٣٤، «بحارالأنوار» ج ٢١ ص ١٠٥. ٤. كريمة ٦ الرعد.

٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٨.

الموصوف؛ و قس على هذه الفقرة: «و مواضي الأزمان و الأيّام»، أي: الأزمان الماضية و الأيّام المارّة.

«الأزمان»: جمع زمن ـ كسبب و أسباب ـ، و هو اسمٌ لقليل الوقت و كثيره ـ كالزمان ـ.

و قال الحكماء: «هو مقدار حركة الفلك الأعظم»[١]. و ينقسم إلى الأعوام و الشهور و الأسابيع و الأيّام و الساعات و الدقائق.

و «الأيّام»: جمع يوم، أصله أيوام ـ كعون و أعوان ـ قلبت الواو ياءً و أدغمت فيها الياء. و هو جزءٌ من الزمان أوّله طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس[٢]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ مسألة الزمان من أعظم المسائل المعظمة الّتي حارت فيها جماهير الحكماء السالفة؛ و قد ألهمني اللّه ـ تعالى ـ من ألطافه الشاملة فهم هذه المسألة، و ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ﴾[٣].

فنقول: الشيء إذا كان عدمه مع وجود شيءٍ آخر فإذا صار موجوداً كان ذلك الشيء متقدّماً عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا الحادث و معه باعتبار إقترانه مع وجوده، فتقدّم الشيء المتقدّم ليس باعتبار نفس ذاته و لا باعتبار وصفٍ لازمٍ لذاته، لأنّ ذاته قد يوجد مع ذات المتأخّر ـ كالأب بالقياس إلى الإبن ـ، فاذن قبليّته زائدةٌ على ذاته و لازمةٌ لذاته، و لا نفس المتأخّر، إذ قد يكون بعد وجوده أيضاً؛ و لا باعتبارٍ مركّبٍ من اعتبار نفس وجود المتقدّم و اعتبار نفس عدم التأخّر، إذ قد يتحقّق هذه الهيئة التركيبيّة بعد ـ كما إذا فرضنا وجود الأب مع العدم الحاصل لإبنه، بل متأخّرٌ عنه ـ؛ و لا ذات الفاعل فانّه قد يكون قبل

---

١. و انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ١٤٣، ج ٧ ص ٣٠٥ الحاشية ٢.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٩. ٣. كريمة ٥٤ المائدة / ٢١ الحديد / ٤ الجمعة.

و مع و بعد.

و بالجملة لابدّ لعروض القبليّة و البعديّة من أمرٍ يكون عروضها له لذاته ـ إذ كلّ صفةٍ يتّصف بها شيءٌ أو أشياء لا بالذات فلابدّ أن ينتهي إلى ما يتّصف بها بالذات، لاستحالة التسلسل ـ . و لايجوز أن يكون المعروض بالذات للقبليّة و البعديّة أموراً متفاضلةً غير منقسمةٍ يقتضي كلٌّ منها لذاته سبقاً على لاحقه و لحوقاً بسابقه، إذ لوفرضنا متحرّكاً يقطع بحركته مسافةً يكون لامحالة بين إبتداء حركته و إنتهائها قبليّاتٌ و بعديّاتٌ متصرّمةٌ و متجدّدةٌ على سبيل الإتّصال و الإنطباق لأجزاء المسافة و الحركة؛ فيجب أن يكون المعروض بالذات لكلّ القبليّات و البعديّات أمراً لايزال يتصرّم و يتجدّد على الإتّصال ـ إتّصال المسافة و الحركة ـ بحيث يستحيل عليه إنفكاك التصرّم و التجدّد عنه، و يكون جزءٌ منه لذاته قبل و جزءٌ منه لذاته بعد. و يمتنع لذاته صيرورة القبل منه بعداً و البعد منه قبلاً. و هذا هو المعنى من الزمان.

و أيضاً: إذا فرضنا حركةً في مسافةٍ معيّنةٍ بقدرٍ من السرعة و البطؤ و أخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة، فإن توافقتا في الأخذ و الترك ـ بأن بدأتا معاً و انتهيتا ـ فلامحالة تقطعان المسافة معاً؛

و إن تخالفتا في الأخذ و الترك فبالضرورة تقطع الثانية أقلّ من الأولىٰ؛

و كذا إن توافقتا في الأخذ و الترك و كانت إحداهما أبطأ فانّها تقطع أقلّ، فبين أخذ السريعة الأولىٰ و تركها إمكان قطع مسافةٍ معيّنةٍ بسرعةٍ معيّنةٍ و إمكان قطع مسافةٍ أقلّ منها ببطؤٍ معيّنٍ، و بين أخذ السريعة الثانية و تركها إمكانٌ أقلّ من الإمكان الأوّل ـ لكونه جزءً من ذلك الإمكان ـ ؛ فهناك أمرٌ مقداريٌّ ـ أي: قابلٌ للزيادة و النقصان بالذات ـ تقع فيه الحركة و تتفاوت بتفاوته، ضرورة انّ قبول التفاوت ينتهي إلى مايكون قبوله إيّاه بالذات؛ و هو الّذي عبّرنا عنه بالإمكان. و هو متّصلٌ واحدٌ، لأنّه لوكان منقسماً إلى أمورٍ غير منقسمةٍ لأدّى ذلك إلى تركّب المسافة، و ليس هو نفس شيءٍ من المسافة و الحركة و السرعة و البطؤ ـ لأنّ كلّ واحدةٍ منها يختلف مع الإتّفاق فيه و يتّفق مع الإختلاف فيه ـ .

و هو غير ثابتٍ، إذ لاتوجد أجزاؤه معاً و إلّا لكان إمّا مقداراً للمسافة أو لمادّة المتحرّك؛ و كلٌّ منهما باطلٌ، إذ على الأوّل يلزم كون جميع الحركات الواقعة في مسافةٍ واحدةٍ أو مسافاتٍ متساويةٍ متساويةً في ذلك الإمكان، و ليس كذلك؛ و على الثاني يلزم كون زيادة المادّة بزيادته و نقصانها بنقصانه، و يلزم كون الأصغر جسماً أسرع حركةً و أكبر أبطأ.

و إذا ثبت انّه مقدارٌ و انّه متّصلٌ واحدٌ و انّه غير مجتمع الأجزاء في الوجود، فليس هو شيءٌ سوى الزمان، إذ هو المعنى منه؛ فهو إذاً موجودٌ.

و لقبوله الزيادة و النقصان مع اتّصاله الغير القارّ إمّا مقدارٌ جوهريٌّ مادّيٌّ غير مراتب الذات بل متجدّد الحقيقة؛ أو مقدار تجدّده و عدم قراره؛ و بالجملة إمّا مقدار حركةٍ أو ذي حركةٍ يتقدّر به من جهة اتّصاله و يتعدّد من جهة انقسامه الوهميّ إلى متقدّمٍ و متأخّرٍ. فهذا النحو من الوجود له ثباتٌ و اتّصالٌ، و له أيضاً تجدّدٌ و انقضاءٌ.

فكأنّه شيءٌ بين صرافة القوّة و محوضة الفعل. فمن جهة وجوده و دوامه يحتاج إلى فاعلٍ حافظٍ، و من جهة حدوثه و تصرّمه يحتاج إلى قابلٍ يقبل إمكانه و قوّة وجوده، فلامحالة يكون جسماً أو جسمانيّاً؛

و أيضاً له وحدةٌ اتّصاليّةٌ و كثرةٌ تجدّديّةٌ، فمن جهة كونه أمراً واحداً يجب أن يكون له فاعلٌ واحدٌ و قابلٌ واحدٌ ـ إذ الصفة الواحدة تستحيل أن تكون إلّا لموصوفٍ واحدٍ من فاعلٍ واحدٍ ـ، و من جهة كونه ذا حدوثٍ و تجدّدٍ و انقضاءٍ و تصرّمٍ ففاعله القريب المباشر له يجب أن يكون له تجدّدٌ و تصرّمٌ؛ و كذا قابله يجب أن يكون ممّا يلحقه الأكوان تجدّديّةً على نعت الاتّصال و الوحدة، ففاعله على الإطلاق لابدّ و أن يكون أمراً ذا اعتبارين. و له جهتان:

جهة وحدةٍ عقليّةٍ؛

و جهة كثرةٍ تجدّديّةٍ؛

فبجهة وحدته يفعل الزمان بهويّته الاتّصاليّة، و نسبته إلى أجزائه المتقدّمة و المتأخّرة نسبةٌ واحدةٌ، و يفعله و ما معه فعلاً واحداً. و هو علّة حدوثه و علّة بقائه معاً ـ إذ الشيء

التدريجيّ الغير القارّ بقاؤه عين حدوثه ـ؛

و بجهة تجدّده ينفعل تارةً و يفعل أخرى بحسب هويّات أبعاضه المخصوصه.

و لمّا ثبت ـ بالبيان الّذي ذكرنا ـ انّ الزمان هو شيءٌ واحدٌ متّصلٌ ليس فيه حدودٌ بالفعل فالحركة المتقدّرة به الحافظة له يجب أن يكون مثله في الاتّصال الواحد؛ فما هي بالحركات المستقيمة الأينيّة و لا الكمّيّة و لا الكيفيّة، لأنّها متوجّهةٌ إلى غايةٍ ممّا ثمّ راجعةٌ عنها ـ لتناهي الأبعاد المكانيّة و استلزام الكمّيّة و الكيفيّة للأينيّة ـ. فلايتّصل شيءٌ منها بعضها ببعضٍ بحيث يصير المجموع حركةً واحدةً، فهي لامحالة متكثّرةٌ غير وحدانيّةٍ.

و يجب أن تكون أسرع الحركات و أظهرها فعليّةً، لأنّ الزمان المستحفظ بها أظهر المقادير أنّيّةً و أوسعها إحاطةً؛ و لأنّه كمّيّة سائر الحركات و عددها و مقدارها المضبوطة هي به و ما يكال به سائر الأشياء المكيلة؛ و بعد ينبغي أن يكون أقلّ كمّيّةً و أكثر كيفيّةً و معنىً و أقربها إلى الوحدة و الإنضباط و أبعدها من عروض التكثّر و الإنتشار.

فهي إذن إمّا الحركة المستديرة الوضعيّة الّتي لاتكون في المستديرات أسرع منها ـ و هي الحركة اليوميّة الّتي بها يتقوّم الأيّام و الساعات و الشهور و السنوات، و بمقدار ما يقول أحدٌ: واحد، يقطع المتحرّك بها خمسة آلاف و مأة و ستّة و تسعين ميلاً من محدّب الفلك الثامن!، كما ورد في الحديث[1] ـ؛

و إمّا الحركة في الطبائع الجوهريّة الّتي ليست في الوجود أسرع منها، و من فرط سرعتها لاينالها الحسّ!، سيّما طبيعة الجرم الأعلى المحيط بالأجرام كلّها. لكن الحركة الوضعيّة اليوميّة من توابع الحركة في الجوهر و فروعها ـ لما تقرّر انّ الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر ـ، فتعيّن الحركة الجوهريّة الّتي للطبائع لذلك.

و أيضاً: هذا الّذي يتّصف بالأوصاف المذكورة لايكون إلّا الصورة النوعيّة المتعلّقة بالمادّة الّتي يقال لها: «الطبيعة السارية في المادّة» الّتي لايخلوا عنها جسمٌ من الأجسام، و

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ١٠٩.

هي المبدء القريب لسائر الحركات و السكونات لما هي فيه بالذات؛ و ذلك لأنّ مايتصحّح منه التغيّر و التجدّد لايكون عقلاً و لا نفساً من حيث ذاتيهما ـ إذ لاتغيّر في شيءٍ منها ـ، و لا المادّة الأولىٰ نفسها ـ لأنّ لها القبول و الإستعداد فقط ـ، و لا الأعـراض كـلّها ـ لأنّ وجودها تابعٌ لوجود ما هي فيه ـ.

و أيضاً: انّا قد بيّنا انّ الطبيعة ذات جهتين:

جهة وحدةٍ عقليّةٍ ثابتةٍ؛

و جهة كثرةٍ تجدّديّةٍ ذائلةٍ؛ و انّها مشتملةٌ على مادّةٍ شأنها القبول، و بالجملة لها كلّها لابدّ منه في فاعل الزمان و قابله من الصفات الّتي ذكرناها.

فإذا ثبت انّ الزمان لابدّ له من محلٍّ و حافظٍ على الصفات المذكورة، و ثبت انّ الطبائع الجوهريّة كذلك و ليس شيءٌ آخر بهذه المثابة إلّا بتبعيّتها، فليكن هو هي؛ فالزمان هـو مقدار الطبيعة من جهة تقدّمها و تأخّرها الذاتيّين، كما انّ الثخن مقدارها من جهة قبولها الأبعاد الثلاثة. فللطبيعة إمتدادان:

أحدهما تدريجيٌّ زمانيٌّ يقبل الإنقسام الوهميّ إلى متقدّمٍ أو متأخّرٍ زمانيّين؛

و الآخر دفعيٌّ مكانيٌّ يقبل الإنقسام إلى متقدّمٍ أو متأخّرٍ مكانيّين.

و ليس اتّصال الزمان غير اتّصال الطبيعة من جهة الإنقضاء و التجدّد ـ أعني: الحركة ـ كما ليس اتّصال الثخن غير اتّصالها من جهة الإمتداد المكاني ـ أعني: كونها ذات أبعاد ـ؛ بل هيهنا شيءٌ واحدٌ من حيث هويّتها الإتّصاليّة الغير القارّة يسمّى حركةً، و من حيث تعيّنه المقداريّ يسمّى زماناً؛ كما انّ هناك شيئاً واحداً يتعدّد بالإعتبار.

فحال الزمان مع الصورة الطبيعيّة ذات الإمتداد الزمانيّ كـحال الثـخن مـع الصـورة الجرميّة ذات الإمتداد المكانيّ.

و هذه الطبيعة و إن كانت لجميع الأجسام و الأنفس إلّا انّ القائمة منها بالجرم الأعلى المحيط من حيث اشتماله على الكلّ هي الأحرى بأن تستحفظ بها الزمان، لأنّه المتقدّم على الكلّ؛ و هو بما فيه كوجودٍ واحدٍ له نفسٌ واحدةٌ و عقلٌ واحدٌ ـ كما تبيّن في محلّه ـ. و لأنّ

الطبائع العنصريّة لاتخلو عن التضادّ و التفاسد ـ بسيطةً كانت أو مركّبةً ـ فليس في واحدٍ منها دوامٌ إتّصاليٌّ. و المجتمع من الحركات المقطّعة بوجود الأشخاص المتعاقبة على الدوام لايكفي في تحديد الزمان، لأنّه مقدارٌ متّصلٌ لاحدود فيه؛ فمحدّد الجهات و الأمكنة هو بعينه محدّد المدد و الأزمنة ـ على النحو المذكور ـ.

ثمّ اعلم! أنّ الزمانيّات تحتاج في عروض التقدّم و التأخّر و المعيّة بها إلى الزمان و أجزاء الزمان، فهي بنفس ذاتها متقدّمةٌ و متأخّرةٌ و معٌ لابشيءٍ آخر، و تقدّمها و تأخّرها عين معيّتها في الوجود، لأنّها عين نحو وجودها و لايتصوّر لها وجودٌ غير هذا ـ لضعفها و قصورها ـ. فهي و إن كانت متشابهةً إلّا انّ اختلافها بالتقدّم و التأخّر، لأنّ حقيقة الزمان اتّصال أمرٍ متجدّدٍ متقضٍّ لذاته. فأجزاؤه لايمكن أن يكون لذواتها إلّا متقدّمةً و متأخّرةً، و ظرف وجوداتها أنفسها، فهي قبليّةٌ و بعديّةٌ و بعدٌ، و معيّةٌ و معٌ باعتبارين.

وصلٌ

«الآن» له معنيان:

أحدهما: ما يتفرّع على الزمان، و هو أطرافه و نهاياته الغير المنقسمة المفروضة فيه. و هو فاصلٌ للزمان باعتبارٍ و واصلٌ له باعتبارٍ آخر؛

أمّا كونه فاصلاً، فلأنّه يفصل الماضي عن المستقبل. و هو بهذا الإعتبار واحدٌ بالذات اثنان بالإعتبار، فانّ مفهوم كونه نهايةً للماضي غير مفهوم كونه بدايةً للمستقبل؛

و أمّا كونه واصلاً، فلأنّه حدٌّ مشتركٌ بين الماضي و المستقبل، و لأجله يكون الماضي متّصلاً بالمستقبل. و هو بهذا واحدٌ بالذات و الإعتبار جميعاً، لأنّه باعتبارٍ واحدٍ يكون مشتركاً بين القسمين، لأنّه جهة اشتراكهما.

و المعنى الثاني مايتفرّع عليه الزمان، و هو الّذي يفعل الزمان المتّصل بسيلانه؛ و يقال له: الآن السيّال. و الفرق بينه و بين المعنى الأوّل: انّ اعتبار الآن في ذاته غير اعتبار كونه فاعلاً بحركته و سيلانه للزمان ـ كالنقطة بالنسبة إلى الخطّ، و الحركة التوسّطيّة بالإضافة إلى

الأكوان الدفعيّة ـ .

فحدوث الأشياء الزمانيّة على ثلاثة أنحاءٍ، لأنّها إمّا أن تحدث دفعةً في آنٍ من الآنات، فينطبق حدوثها لامحالة على ذلك الآن ـ كالوصول و المماسّة و الإنطباق و نحوها ـ ،

و إمّا أن تحدث في مجموع زمانٍ معيّنٍ على نحو الإنطباق عليه بحيث ينفرض من الأجزاء في ذلك الزمان، فيكون وجود كلّ جزءٍ منها في جزءٍ معيّنٍ من الزمان ـ كالحركة بمعنى القطع ـ ، بل بأن يوجد في كلّ جزءٍ ينفرض في ذلك الزمان. و يلزم أن يكون لمثل هذا الحادث أن يكون أوّل آنات وجوده، و الحدوث لايستلزم ذلك ـ فانّ الحادث مايكون زمان وجوده مسبوقاً بزمان عدمه، سواءٌ كان لحدوثه أوّلٌ آنيٌّ أو لا ـ . و من هذا القبيل وجود الحركة بمعنى التوسّط ـ كما مر ـ .

و كذا الآن السيّال الّذي هو الموجود من الزمان و حدوث الزاوية و أشباهها. و قياس العدم الحادث كقياس الوجود في تثليث الأقسام؛ لكن ليس نحو عدم كلّ حادثٍ كنحو حدوثه، فانّ وجود الآن الّذي هو ظرف الزمان على النحو الأوّل و عدمه على النحو الثالث؛ و كذا اللاوصول و اللامماسّة و اللانطباق و الفساد و أمثالها.

ثمّ اعلم! أنّ الحادث ـ زمانيّاً كان أو ذاتيّاً ـ يستلزم المسبوقيّة بالعدم أو اللاوجود؛

أمّا الزمانيّ فظاهرٌ؛

و أمّا الذاتيّ: فلأنّ مايكون وجوده من غيره لايكون موجوداً قبل أن يوجده ذلك الغير، فلايكون موجوداً لو انفرد، و حال الشيء باعتبار ذاته متخلّياً من غيره قبل حاله من غير قبليّةٍ بالذات، فاذن يكون وجوده مسبوقاً بعدمه أو لاوجوده. و هذا مثل ماتقول: حرّكت يدي فتحرّك المفتاح، أو ثمّ تحرّك المفتاح؛ و لاتقول: تحرّك المفتاح فتحرّكت يدي و إن كانا معاً في الزمان. أو تقول: الشعاع من النيّر، و لاتقول: النيّر من الشعاع و إن لم ينفكّ أحدهما عن الآخر بحسب الزمان.

و ما لايدخل تحت الزمان لايتّصف بالعدم و الحدوث الزمانيّين، فلافرد للقديم الزمانيّ، لما مرّ من حدوث كلّما يدخل تحت الزمان بحسب الزمان.

تتمّةٌ

انّ[١] ما توهّمته طائفةٌ من الغاغة: انّ بين الباري ـ تعالى ـ و بين أوّل العالم عدماً موهوماً أزليّاً سيّالاً ممتدّاً بتماديه الوهميّ في جهة الأزل إلى لانهاية و منتهياً في جهة الأبد عند حدوث أوّل العالم؛

فمن تكاذيب أوهامهم الظلمانيّة و تلاعبها!، إذ لايتصوّر في العدم الصريح الساذج و الليس الصرف البات حدٌّ و حدودٌ و تصرّمٌ و تجدّدٌ و فواتٌ و لحوقٌ و امتدادٌ و انقضاءٌ و تمادٍّ و سيلانٌ و نهايةٌ و لانهايةٌ.

على انّه لوصحّ ذلك لكان هو الزمان بعينه أو الحركة بعينها، إذ كان متكمّماً سيّالاً كلّه أزيد لامحالة من بعضه، و أبعاضه متعاقبةً غير مجتمعةٍ؛

و للزم أن يكون الباري ـ تعالى سبحانه ـ واقعاً في حدٍّ بعينه من ذلك الإمتداد العدميّ ـ تعالى عن ذلك ـ و العالم في حدٍّ آخر بخصوصه حتّى يصحّ تخلّل ذلك الإمتداد الموهوم بينه ـ سبحانه ـ و بين العالم، و يتصحّح تأخّر العالم و تخلّفه عنه في الوجود؛ فإذا كان غير متناهي التمادي ـ كما فرضوه ـ لزم أيضاً أن يكون غير المتناهي محصوراً بين حاصرين هما حاشيتاه و طرفاه؛

و أيضاً: فانّ حدود ذلك الإمتداد متساويةٌ متشابهةٌ ـ إذ لااختلاف في العدم و لامخصّص من استعدادٍ أو حركةٍ أو غير ذلك ـ؛ فلم اختصّ العالم بهذا الحدّ و لم يكن حدوثه في حدٍّ آخر قبله؟!؛

و أيضاً: فانّ المتقدّس عن الغواشي و العلائق يكون له مع أيّ إمتدادٍ فرض و مع كلّ

---

١. و للحكيم الخواجوئي رسالةٌ مفردةٌ في إبطال الزمان الموهوم، ردّ فيها على المحقّق العلّامة جمال‌الدين الخوانساري، راجع: «منتخباتى از آثار حكماى إلهى ايران» ج ٤ ص ٢٣٣؛ و انظر: أيضاً «مرآت الأزمان» للحكيم الفسائي.

جزءٍ من أجزائه و كلّ حدٍّ من حدوده معيّةٌ غير متقدّرةٍ على سبيلٍ واحدٍ، و يكون محيطاً بجميع أجزائه و حدوده على نسبةٍ واحدةٍ؛ فلايتميّز تأخّره و تخلّفه عن الباري الحقّ ـ سبحانه ـ أصلاً، فانّه إذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس إليه ـ سبحانه ـ على هذا السبيل فالزمان الموهوم أجدر بذلك[1].

ثمّ[2] اعلم! أنّ قول القائل: «انّ العالم يسبقه عدمٌ زمانيٌّ»، إن أراد به ماذكرنا في معنى الحدوث في الطبائع و النفوس فله وجهٌ وجيهٌ ـ كما بيّنا ـ، و إلّا لم يمكنه الإعتراف به، لأنّ العالم جملة ما سوى اللّه، فالزمان من العالم؛ فكيف يتقدّم عليه حتّى يكون تقدّم العدم عليه تقدّماً زمانيّاً؛

و إن قال: «انّه كان وقتٌ لم يكن العالم فيه»، فهو مخالفٌ لمدّعاه!، إذ ليس قبل العالم وقتٌ؛

و إن قال: «انّه ليس بأزليٍّ»، يستفسر الأزليّ و عاد الترديد أو المحذور المذكور؛

و إن قال: «الّذي في الذهن متناهٍ»، نسلّم له انّ القدر الّذي في ذهنه من أعداد الحركات متناهٍ، و لكن لايلزم من ذلك توقّف وجود العالم على غير ذات الباري، ثمّ إذا فرض له مجموعٌ ممّا فهو أيضاً حادثٌ؛

و إن قال: «أعني بالحدوث: انّه كان معدوماً فوجد»، إن أراد بمفهوم «كان»: السبق الزماني، فهو كونه مناقضاً يخالف مدّعاه ـ لاستدعائه وجود الزمان قبل العالم، و هو من جملة العالم ـ؛

و إن أراد السبق الذاتيّ فهو الحدوث الذاتيّ؛

و إن قال: «انّ الباري ـ تعالى ـ مقدّمٌ على العالم بحيث بينه و بين العالم زمانٌ»، فليس هذا مذهبه، إذ ليس قبله شيءٌ غير ذات الباري، و لم يكف في وجود ذاته و صفاته؛ و هو كما

---

١. إلى هنا تحرير كلام محقّق الداماد، راجع: «القبسات» ص ٣١.

٢. هذا تحرير كلام صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ١٦٠.

ترى شركٌ محضٌ لايتفوّه به مؤمنٌ! ـ ﴿تَعَالَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [١] ـ.

عَزَّ سُلْطَانُكَ عِزّاً لَاحَدَّ لَهُ بِأَوَّلِيَّةٍ، وَ لَامُنْتَهَى لَهُ بِآخِرِيَّةٍ. وَ اسْتَعْلَى مُلْكُكَ عُلُوّاً سَقَطَتِ ٱلْأَشْيَاءُ دُونَ بُلُوغِ أَمَدِهِ. وَ لَايَبْلُغُ أَدْنَى مَا اسْتَأْثَرْتَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ أَقْصَى نَعْتِ النَّاعِتِينَ.

«عزّ سلطانك ـ... إلى آخره ـ» أي: غلب سلطانك غلبةً لا أوّل لسلطانك ـ فهو أزليٌّ ـ و لا آخر له ـ فهو أبديّ ـ.

و قد مرّ معنى «الحدّ» و «الأوّليّة» و «الآخريّة»، فلانعيده.

<و «استعلى» الشيء: علا ـ أي: ارتفع ـ، فالاستفعال هنا بمعنى: الفعل.

و «علوّاً»: مصدرٌ جارٍ على غير الفعل، فهو نائبٌ عن استعلاء ـ نحو: ﴿وَ ٱللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتاً﴾ [٢]، ﴿وَ تَبَتَّلْ إِلَيهِ تَبْتِيلاً﴾ [٣]> [٤].

<و «سقطت الأشياء دون بلوغ أمده»، المراد «بالأشياء» هنا: العقول و آلات الإدراك.

و «الأمد»: جاء بمعنى: المسافة، و بمعنى: الغاية و النهاية> [٥]؛ و حاصله: انّ العقول و الأوهام قد كلّت و حسرت قبل البلوغ إلى ساحة عظمتك؛ و قد سبق تحقيق ذلك في اللمعة الأولى.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايبلغ أدنى ما استأثرت به».

«أقصى» فاعلٌ لـ«يبلغ»، أي: لايصل إلى أقلّ مرتبة الشيء الّذي اخترته لنفسك أقصى مدح المادحين، لأنّك العلّة و غير متناهي الحضرة و المادحين معلولون و متناهون، فلايمكنهم مدحك و نعتك كما هو شأنك!.

---

١. كريمة ٦٣ النمل.
٢. كريمة ١٧ نوح.
٣. كريمة ٨ المزمّل.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٢.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٤.

ضَلَّتْ فِيكَ الصِّفَاتُ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَكَ النُّعُوتُ، وَ حَارَتْ فِي كِبْرِيَائِكَ لَطَائِفُ الْأَوْهَامِ، كَذَلِكَ أَنْتَ اللَّهُ الْأَوَّلُ فِي أَوَّلِيَّتِكَ، وَ عَلَى ذَلِكَ أَنْتَ دَائِمٌ لَا تَزُولُ.

«ضَلّ» ـ بفتح الضاد المعجمة ـ: العدول عن الطريق؛ يقال: <ضلّ الرجل يضِلّ ـ من باب ضرب ـ ضلالاً و ضلالةً: عدل عن الطريق فلم يهتد إليه. و الضلال في الدنيا[1]: العدول عن الحقّ. و لم يعطف الجملة على ماقبلها لما بينهما من كمال الاتّصال >[2]؛ <أي: ضاعت و عدمت، فيكون إشارةً إلى سلب الصفات الزائدة على الذات ـ كما قال عليه السلام: «و كمال توحيده نفي الصفات عنه»[3] ـ؛

أو يكون معناه: انّ الواصفين و إن وصفوك بكلّ ما قدروا عليه فهم لا يبلغون[4] غايةً إلّا كانت فوقها غايةٌ؛

أو انّ الصفات تحيّرت فيك حتّى أنّه لا يقدر أحدٌ أن يصفك بصفةٍ تناسب كمال جبروتك.

و «تفسّخت دونك النعوت» أي: تقطّعت و بطلت عند تصوّر عظمتك أو قبله «النعوت» و الأوصاف؛ أو يكون «دون» بمعنى: أدون، يعني: انّه لا يطاق نعت من هو أدنى منك فيك، كيف يطاق نعتك؟! ـ كقول أبي عبداللّه عليه السلام لعاصم بن حميد و قد سأله عن الرؤية: «إنّ الشمس جزءٌ من سبعين جزءً من نور الكرسي، و الكرسيّ جزءٌ من سبعين جزءً من نور العرش، و العرش جزءٌ من سبعين جزءً من نور الحجاب، و الحجاب جزءٌ من سبعين جزءً

---

١. كذا في النسختين، و في المصدر: الدين.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥.
٣. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة الأولى ص ٣٩، و انظر: «الكافي» ج ١ ص ١٤٠ الحديث ٦، «بحارالأنوار» ج ٥٤ ص ١٦٦، «شرح نهج البلاغة» ج ١ ص ٧٧.
٤. المصدر: + فيك.

من نور الستر؛ فان كانوا صادقين فليملؤوا أعينهم من نور الشمس ليس دونها سحابٌ»[١] ـ.

و في بعض النسخ: «اللغات» موضع: «النعوت»؛ و هو يحتمل ما فهمه الكلينيّ ـ قدّس سرّه ـ في قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «كَلّ دون صفاته تحبير اللغات»[٢] حيث قال: «نفى ـ عليه السلام ـ بهذه الفقرة أقاويل[٣] المشبّهة حيث شبّهوه بالسبيكة و البلورة و غير ذلك من أقاويلهم من الطول و الإستواء»[٤].

«لطائف الأوهام» أي: الأوهام اللطيفة الدقيقة.

و المراد بـ«الأوهام»: ما يشمل العقول، فانّ الفرق إصطلاحٌ طارٍ >[٥].

و يمكن إرادة المصطلح بخصوصه، و يكون الفائدة في التخصيص الإشارة إلى انّ العقول لشرافتها و معرفتها بعدم الوصول لاتحوم حول السير إليه، و إنّما يفعله الوهم الّذي من شأنه إختراع ما لاحقيقة له و لاوجود ـ كإنسانٍ ذي رأسين و جناحين ـ؛ هكذا ذكره الفاضل التستريّ[٦].

أقول: قد مرّ الكلام على نظير هذا الفصل من الدعاء في اللمعة الأولىٰ بما لامزيد عليه؛ فليرجع إليه.

قوله: «كذلك أنت اللّه ـ... إلى آخره ـ» كلامٌ مستأنفٌ، أي: كما ذكرنا من الصفات و النعوت. و ما فيه من معنى البُعد للإشعار ببُعد مرتبته في الشرف و العلوّ؛ أي: كنت كذلك في لم يزل و تكون على ذلك فيما لايزال، لأنّ صفات الواجب واجبةٌ و صفات القديم قديمةٌ.

و الجارّ و المجرور في محلّ رفعٍ على أنّه خبرٌ.

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٩٨ الحديث ٧، «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ١٦١، «التوحيد» ص ١٠٨ الحديث ٣.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٤ ص ٣٦٩، «التوحيد» ص ٤١ الحديث ٣، «الغارات» ج ١ ص ٩٨.

٣. الكافي: فنفى ـ عليه السلام ـ أقاويل.

٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٣٦ ذيل الحديث ١.

٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٤.

٦. راجع: نفس المصدر ص ١٥٥.

و «أنت» مبتدءٌ، و التقديم لإفادة القصر.

و «اللّه» الأوّل بيانٌ على جهة المدح ـ كـ ﴿ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ من قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [1] ـ.

و «في أوّليّتك» حالٌ، أي: على نحو هذه الصفة أنت كائناً في أوّليّتك قبل وجود الممكنات. و على ذلك «أنت» بيانٌ لثبوته له أبداً.

فـ «أنت» مبتدءٌ؛

و «على ذلك» خبرٌ.

و «دائمٌ» عطف بيانٍ أو بدلٌ ـ كـ ﴿أَحَد﴾ من ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [2] ـ.

و جملة «لاتزول» نعتٌ لـ «دائم» يقتضي توكيده ـ كـ ﴿نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [3] ـ لدفع توهّم كون المراد بالدوام طول البقاء ـ لاشتهار ذلك عرفاً، نحو قولهم: أدام اللّه عزّك ـ.

و قيل: «قوله: «أنت» مبتدءٌ، و «اللّه» خبره، و «الأوّل» صفةٌ له».

و قوله: «كذلك» حالٌ، و العامل نسبة المبتدء إلى الخبر؛ أي: أنت اللّه الأوّل في أوّليّتك لكونك كما ذكرنا.

و كذلك قوله: «أنت» مبتدءٌ و «دائم» خبره، و «لاتزول» خبرٌ بعد خبرٍ، و قوله: «على ذلك» حالٌ؛ أي: أنت لاتزول حال كونك على ما ذكرنا من الصفات. و قد تقدّم الكلام على الأوّليّة مستوفىً؛ فتذكّر!.

وَ أَنَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَمَلاً، الْجَسِيمُ أَمَلاً، خَرَجَتْ مِنْ يَدِي أَسْبَابُ الْوُصُلَاتِ إِلَّا مَا وَصَلَهُ رَحْمَتُكَ، وَ تَقَطَّعَتْ عَنِّي عِصَمُ ٱلْآمَالِ إِلَّا مَا أَنَا مُعْتَصِمٌ بِهِ مِنْ عَفْوِكَ.

---

١. كريمة ٩٧ المائدة.
٢. كريمة ١ الإخلاص.
٣. كريمة ١٣ الحاقّة.

<«الواو» للاستيناف.

و «عملاً» و «أملاً» تمييزان رافعان إجمال نسبةٍ، محوّلان عن الفاعل؛ و الأصل: الضعيف عمله و الجسيم أمله، فحوّل الإسناد إلى الضمير و نصبا على التمييز مبالغةً و توكيداً، لأنّ ذكر الشيء مبهماً ثمّ مفسَّراً أوقع من ذكره من أوّل الأمر مفسَّراً>[1]؛ يعني: انّ العبد من حيث العمل ضعيفٌ و من حيث الأمل قويٌّ؛ أي: عملي قليلٌ و أملي برحمتك كثيرٌ. و «ضعف العمل» يعمّ الكمّيّة و الكيفيّة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «خرجت من يدي أسباب الوصلات» جملةٌ مستأنفةٌ.

و «الوُصْلات» ـ بضمّ الواو و سكون الصاد المهملة ـ: جمع وُصلة ـ بالضمّ على وزن غرفة ـ، <و هي: ما يتوصّل به إلى المطلوب. و حاصله: انّه قد فاتتني الأسباب الّتي يتوصّل بها إلى السعادات إلّا السبب الّذي هو رحمتك، فانه لايفوت من أحدٍ ـ لأنّها ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2] ـ.

و «العِصَم»: جمع عِصمة ـ بالكسر ـ، و هي الوقاية و الحفظ>[3]؛ أي: بعُد عنّي ما أتمسّك به في ذيل مرادي و الوصول إلى منيتي إلّا عفوك الّذي أنا معتصمٌ به.

قَلَّ عِنْدِي مَا أَعْتَدُّ بِهِ مِنْ طَاعَتِكَ، وَ كَثُرَ عَلَيَّ مَا أَبُوءُ بِهِ مِنْ مَعْصِيَتِكَ وَ لَئِنْ يَضِيقَ عَلَيْكَ عَفْوٌ عَنْ عَبْدِكَ وَ إِنْ أَسَاءَ، فَاعْفُ عَنِّي.

«أبوء» ـ بالباء الموحّدة و آخره همزةٌ ـ بمعنى: أقرّ و أرجع، من: باء يبوء بوءً أي: رجع؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «باء بإثمه[4]: إحتمله[5]؛ و باءوا بغضبٍ أي: رجعوا؛ و باء بحقّه أي: أقرّ»[6]. و المعنى: ما أرجع به من معصيتك كثيرٌ عليّ. و في نسخةٍ بدل «عليّ»: «عندي».

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠. ٢. كريمة ١٥٦ الأعراف / ٧ غافر.
٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٥. ٤. المصدر: + أي.
٥. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٦. راجع: «ديوان الأدب» ج ٤ ص ٢٠٠ القائمة ١.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لن يضيق».

<«الواو» عاطفةٌ، أو للاستيناف.

و «لن» لنفي المستقبل كـ«لا»، غير انّ النفي بها أبلغ من النفي بـ«لا»، فهي لتأكيد النفي.

و «ضاق» عليه الأمر: شقّ عليه >[1]؛ أي: عفو ذنوب عبدك ليس شاقّاً عليك و إن أساء ذلك العبد و كثر ذنوبه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فاعف عنّي». «الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا لم يكن غفران ذنوب العبد شاقّاً عليك فاعف عنّي. و عدل عن الغيبة ـ و لم يقل: فاعف عنه ـ إيثاراً لما هو أدلّ على المقصود من طلب العفو لنفسه، و تنبيهاً على أنّه هو المراد بذلك العبد المسيء في قوله: «عن عبدك».

اللَّهُمَّ وَ قَدْ أَشْرَفَ عَلَى خَفَايَا الْأَعْمَالِ عِلْمُكَ، وَ انْكَشَفَ كُلُّ مَسْتُورٍ دُونَ خُبْرِكَ، وَ لَاتَنْطَوِي عَنْكَ دَقَائِقُ الْأُمُورِ، وَ لَاتَعْزُبُ عَنْكَ غَيِّبَاتُ السَّرَائِرِ.

«علمك» فاعلٌ لـ«أشرف»، يعني: علمك مشرفٌ على الأعمال الخفيّة و محيطٌ بها.

و «الخُبر» ـ بالضمّ، على وزن قُفْل ـ: العلم ـ و منه: صدق الخَبَر الخُبْر ـ؛ أي: كلّ خفيٍّ عند علمك ظاهرٌ بيّنٌ، لأنّ المفعول لا يغيب عن علّته.

و «الإنطواء»: اللفّ و الإلتواء.

<و «دقائق الأمور»: غوامضها، من: دقّ الشيء فهو دقيقٌ: إذا لم يتّضح؛ أو جمع: دقيقة: خلاف الجليلة. و حاصل المعنى: لاتخفى عن علمك الأمور الدقيقة، للعلّة المذكورة.

و «تعزب» ـ بالعين المهملة و الزاء المعجمة ـ: بمعنى الغيب؛ و «الغيّبات» ـ بالتشديد ـ: جمع غيّبة: مؤنث غيّب ـ على وزن فيعِل، بكسر العين ـ بمعنى: الغائب ـ كطيّبات و طيّبة ـ. و الغيب ـ بالتخفيف ـ بمعنى: الغائب مخفّفٌ منه، بحذف الياء الثانية أو الأولىٰ لإجتماع يائين و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٩.

كسرةٍ.

و «السرائر»: جمع سريرة، و هي السرّ. و إضافة «الغيّبات» إلي «السرائر» بيانيّةٌ، أي: الغائبات من السرائر>[١]. و في هذه الفقرة إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِنْ مِثقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرضِ وَ لَا فِي ٱلسَّمَاءِ﴾[٢].

و كرّر ـ عليه السلام ـ بيان إحاطة علمه ـ تعالى ـ بذلك دفعاً للأوهام الفاسدة و الآراء الكاسدة الّتي نشأت لبعض الأنام؛ و هي: انّه لاعلم له ـ سبحانه ـ بالأشياء قبل وجودها!، و انّه لاعلم له بالجزئيّات و المخفيّات!.

و التحقيق في ذلك: انّا قد ذكرنا سابقاً انّ علمه ـ سبحانه ـ بالأشياء ـ لكونه حقيقة العلم ـ لايجوز أن يعزب عنه شيءٌ، فلوكان بشيءٍ دون شيءٍ لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط، بل مشوباً مركّباً من علمٍ و جهلٍ ـ كعلم ماسواه ـ.

و هذه المسألة بعينها كمسألة الوجود، و وزان كلٍّ منهما وزان الآخر؛ بل علمه ـ تعالى ـ عين الوجود. فكما انّ الوجود ذو مراتب كثيرةٍ فكذلك العلم. قال بعض العرفاء في كتابه المسمّى بزبدة الأصول: «إنّ الموجودات مستفادٌ من ذاته و علمه محيطٌ بكلّ شيءٍ ـ كما قال: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[٣] ـ. و الحقّ انّه الكثير و الكلّ، فانّ ماعداه هو الواحد و الجزء، لا! بل كلّ ماعداه فليس بواحدٍ و لاجزءٍ أيضاً إلّا من الوجه الّذي يلي كلّيّته و كثرته. و خذ لهذا الكلام الغامض في نفسه مثالاً على قدر علمك، و اعلم! أنّ الشمس و إن كانت واحدةً و الشعاعات الفائضة عنها كثيرةٌ فالحقّ أن يقال: انّ الشمس هي الكثيرة و الشعاعات هي الواحدة. و إذا كان العلم المستفادّ من وجود المعلوم يسمّى علماً ـ و هو علم الخلق ـ فكيف لايسمّى الصفة الإلهيّة ـ الّتي هي ينبوع الوجودات كلّها ـ علماً؟!؛ بل انّ الحقّ أن لايطلق اسم «العلم» إلّا عليه ـ تعالى ـ، فان أطلق على غيره فبالمجاز المحض و التوسّع البعيد و

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٥.
٢. كريمة ٦١ يونس.
٣. كريمة ١٢ الطلاق.

الإشتراك الصرف عند العرف»[1]؛ انتهى كلامه.

و الحقّ انّ كلّ من رجع إلى وجدانه و انصف يعلم من نفسه انّ الّذي أبدع الأشياء و أوجدها من العدم إلى الوجود يعلم تلك الأشياء بحقائقها و صورها الخارجيّة و الذهنيّة كلّها قبل إيجادها من نفسه، و لايستفيد بسبب شيءٍ علماً لم يكن له في حدّ نفسه. فإذن وجب أن يكون علمه أمراً واحداً هو عين ذاته و مع وحدته علماً بكلّ شيءٍ.

و كثرة المعلومات لاتقدح في وحدة علمه، إذ ليست وحدته من باب الأعداد، بل وحدته هي كوحدة حقيقة الوجود، بل عينها بشرط التجرّد عن الغواشي المادّيّة ـ كما عرفت في تحقيقنا للوحدة ـ.

و لايلزم من كثرة المعلومات كثرةٌ في الذات الأحديّة، إذ كثرتها ليست بأنّها أمورٌ تحلّ في ذاته ـ تعالى ـ ليصير ذاته محلّاً لأشياء كثيرةٍ و يلزم أن لايكون علمه سابقاً عليها؛ و لا بأنّها مباينةٌ لذاته ـ كما علمت فساده ـ؛ و لا بأنّها أجزاء ذاته ليلزم التركيب في ذاته و كون ذاته متحصّلة القوام بالمعلومات الّتي منها الممكنات ـ و ذلك أمحل المحالات! ـ، بل بنحوٍ آخر لايعلمه إلّا الراسخون في العلم. و هو: انّ المعلومات كلّها موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ إلهيٍّ و كونٍ واحدٍ إجماليٍّ عقليٍّ على وجهٍ أعلى و أشرف من سائر الأكوان العقليّة و النفسانيّة و الطبيعيّة و المادّيّة.

و إن شئت البرهان على أنّ علمه ـ سبحانه ـ بالأشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها و معها فنقول لك: انّه ـ تعالى ـ لايعلم الأشياء من الأشياء حتّى يلزم التغيّر في علمه، كما انّا نعلم قبل وجود زيدٍ ان زيداً معدومٌ فإذا وجد نعلم انّه كان موجوداً، فقد تغيّر علمنا بتغيّر المعلوم. و منشأ ذلك على انّ علمنا زمانيٌّ لأنّه مستفادٌ من الموجودات و أحوالها؛ و ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعلم الأشياء من الأشياء من وجوهٍ:

أحدها: انّه يلزم أن يستفيد علمه من غيره و يكون لولا أمورٌ من خارجٍ لم يكن عالماً، و

---

١. لم أعثر على هذا الكتاب.

هو محال!؛ و يكون له حالٌ و صفةٌ لم يلزم عن ذاته، بل عن غيره، فيكون لغيره تأثيرٌ في ذاته، و الأصول الإلهيّة تبطل هذا و ما أشبهه؛

و الوجه الثاني: لا يجوز أن يكون عالماً بهذه المتغيّرات من حيث تغيّرها علماً زمانيّاً، لأنّه لو كان كذلك لكان يعلم تارةً أنّها موجودةٌ غير معدومةٍ و يعلم تارةً أخرى أنّها معدومةٌ غير موجودةٍ، و يكون لكلّ واحدٍ من الأمرين صورةٌ عقليّةٌ على حدةٍ، و لا واحدةٌ من الصورتين تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغيّراً!؛

و ثالثها: إنّ الفاسدات إن علمت بالمهيّة المجرّدة و ما يتبعها ممّا يتشخّص لم يعلم بما هي شخصيّةٌ و فاسدةٌ؛ و إن أدركت بما هي مقارنةٌ لمادّةٍ ذات وضعٍ و عوارض ماديّةٍ و وقتٍ مخصوصٍ لم يكن معقولةً، بل محسوسةٌ أو متخيّلةٌ، و كلّ إحساسٍ أو تخيّلٍ من حيث انّه إحساسٌ أو تخيّلٌ لا يمكن إلّا بآلةٍ جزئيّةٍ جسمانيّةٍ.

فثبت انّ الأوّل ـ سبحانه ـ لا يعلم الأشياء من الأشياء، بل من ذاته يعلم كلّ شيءٍ كلّيٍّ أو جزئيٍّ بنحو الّذي ذكرناه؛ فتبصّر و لا تكن من الغافلين!.

وَ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيَّ عَدُوُّكَ الَّذِي اسْتَنْظَرَكَ لِغَوَايَتِي فَأَنْظَرْتَهُ، وَ اسْتَمْهَلَكَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ لِإِضْلَالِي فَأَمْهَلْتَهُ. فَأَوْقَعَنِي وَ قَدْ هَرَبْتُ إِلَيْكَ مِنْ صَغَائِرِ ذُنُوبٍ مُوبِقَةٍ، وَ كَبَائِرِ أَعْمَالٍ مُرْدِيَةٍ.

«استحوذ عليه» الشيطان: غلبه و استماله إلى ما يريده منه[1]؛ قال الجوهريّ: «و هذا جاء بالواو على أصله كما جاء استروح و استصوب؛ و قال أبوزيدٍ: هذا الباب كلّه يجوز أن يتكلّم به على الأصل، تقول العرب: استصاب و استصوب، و استجاب و استجوب؛ و هو قياسٌ مطّردٌ عندهم. و قوله: ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ﴾[2] أي: ألم نغلب على أموركم و نستول

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٩١. ٢. كريمة ١٤١ النساء.

على مودّتكم»[١]؛ انتهى.

و في إطّراد ذلك خلافٌ، و الصحيح الّذي عليه الجمهور المنع من القياس مطلقاً. و فصّل ابن مالكٍ فقال في التسهيل: «و ربّما صحّح الإفعال و الإستفعال و فروعهما و لايقال على ذلك مطلقاً ـ خلافاً لأبي زيدٍ ـ، بل إذا أهمل الثلاثي ـ كاستنوق ـ»؛ انتهى.

و هو قولٌ ثالثٌ في المسألة. و نصّ سيبويه على أنّ استحوذ من الشواذّ الّتي لم يسمع أعلاها[٢]. و قال في شرح التسهيل: «انّه من المصحّح»[٣]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح[٤].

و «استنظرك» أي: طلب المهملة منك، يقال: استنظرته أي: طلبت إنظاره و تأخيره. و الإسم منه: النظرة ـ على وزن كلمة ـ؛ و منه: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾[٥] أي: فتأخيرٌ و إمهالٌ.

و «استمهلك ـ... إلى آخره ـ» عطف تفسيرٍ للفقرة الأولى؛ و «استمهلته» أي: طلبت إمهاله فأمهلني. و فيهما إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ في سورة الأعراف حكايةً عن إبليس: ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَومَ يُبعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنْظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغوَيتَنِي لَأَقعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُستَقِيمَ﴾[٦] ـ... الآية ـ، و في سورة الحجر: ﴿قَالَ رَبِّ فَانْظِرْنِي إِلَى يَومِ يُبعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَومِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعلُومِ﴾.[٧]

جمهور المفسّرين على أنّه يوم القيامة[٨]؛ و في العلل[٩] عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٥٦٣ القائمة ٢.

٢. قال: «و ذلك نحو قولهم: ... استحوذ ...، فكلّ هذا فيه اللغة المطّردة إلّا انّا لم نسمعهم»؛ راجع: «الكتاب» ج ٤ ص ٣٤٦.

٣. لم أعثر على هذا الكتاب، و لا على متنه الّذي نقل المصنّف قطعةً منه قبل سطرين.

٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥.

٥. كريمة ٢٨٠ البقرة.

٦. كريمات ١٤ / ١٥ / ١٦ الأعراف.

٧. كريمات ٣٦ / ٣٧ / ٣٨ الحجر.

٨. كما قال الطبرسيّ في تفسير الكريمة: «أي: يبعث الخلق من قبورهم للجزاء»؛ راجع: «مجمع البيان» ج ٤ ص ٢٢٦.

٩. راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٤٠٢ الحديث ٢، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٩٦ ص ٣٢.

سئل عنه؟ فقال: «﴿يَومِ ٱلْوَقتِ ٱلْمَعلُومِ﴾: ﴿يَومَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾[١] نفخةً واحدة فيموت إبليس مابين النفخة الأولىٰ و الثانية»؛

و العيّاشي[٢] عنه ـ عليه السلام ـ انّه سئل عنه؟ فقال: «لاتحسب[٣] انّه يوم يبعث فيه الناس، إنّ اللّه أنظره إلى يوم يبعث فيه قائمنا، فإذا بعث اللّه قائمنا كان في مسجد الكوفة و جاء إبليس حتّى يجثو بين يديه على ركبتيه، فيقول: يا ويله من هذا اليوم! فيأخذ بناصيته فيضرب عنقه، فذلك يومٌ هو الوقت المعلوم»؛

و القمّيّ[٤] عنه ـ عليه السلام ـ قال: ﴿يَومِ ٱلْوَقتِ ٱلْمَعلُومِ﴾: يوم يذبحه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ على الصخرة الّتي في بيت المقدّس» ـ أقول: يعني عند الرجعة ـ.

و ذهب بعض المعتزلة إلى أنّ المراد بـ ﴿يَومِ ٱلْوَقتِ ٱلْمَعلُومِ﴾: وقت موته و هلاكه في علم اللّه، لايوم القيامة.

و كلّ مكلّفٍ من الجنّ و الإنس منظرٌ إلى وقتٍ معلومٍ عند اللّه؛ و الدليل على ذلك: انّ إبليس مكلّفٌ و المكلّف لايجوز أن يعلم أجله ـ لما فيه من الإغراء بالقبيح، لأنّه إذا علم أجله أقدم على المعصية بقلبٍ فارغٍ حتّى إذا قرب أجله تاب فتقبّل توبته! ـ.

و أجيب بأنّ من علم اللّه ـ تعالى ـ من حاله انّه يموت على الطهارة و العصمة ـ كالأنبياء ـ أو على الكفر و المعصية ـ كإبليس ـ فانّ إعلامه بوقتٍ لايكون إغراءً على القبيح، لأنّه يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف و الإعلام.

>و أمّا سبب إمهاله فهو قول الصادق ـ عليه السلام ـ: «انّه عبداللّه ـ سبحانه ـ في

---

١. كريمة ٧٣الأنعام / ١٠٢ طه / ٨٧النمل / ١٨ النبأ.

٢. راجع: «تفسير العياشي» ج ٢ ص ٤٢٤ الحديث ١٤، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٢ ص ٣٧٦.

٣. المصدر: أ تحسب.

٤. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٢٤٥، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ٦٠ ص ٢٤٤، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٣٧.

السماء الرابعة في الركعتين ستّة الآف سنةً!، و كان إنظار اللّه إيّاه إلى ﴿يَومِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ بما سبق من[1] العبادة»[2] <[3].

«فأوقعني ـ... إلى آخره ـ»، «الفاء» عاطفةٌ للجملة على «استحوذ».

و «وقع» وقوعاً: سقط؛ و: أوقعه غيره إيقاعاً: أسقطه.

و جملة قوله: «و قد هربت» حاليّةٌ، أي: أوقعني و الحال انّي قد هربت ـ أي: حال هربي ـ إليك.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الحكمة في إيجاد مثل الشيطان و تسلّطه على أفراد الإنسان ـ حتّى أغوى كثيراً منهم و أهلكهم و أوقعهم في سخط اللّه و غضبه! ـ كثيرةٌ لايحيط بها إلّا اللّه؛

و من جملتها: انّه كما ينتفع الإنسان من إلهام الملك فقد ينتفع من وسوسة الشيطان، فانّ أتباع الشيطان و أهل الظلال كلّهم تبعة الوهم و الخيال. و لو لم يكن أوهام المعطّلين و خيالات المتفلسفين و الدهريّين و سائر أولياء الطاغوت و مراتب جريرتهم و فنون إعوجاجاتهم و ضلالاتهم و انحرافاتهم و خيالاتهم لما انبعث أولياء اللّه في طلب البراهين لبيان علّة حدوث العالم على نهج الكشف و اليقين.

و هكذا في الأعمال لو لم يكن اغتياب المغتابين و تجسّس المتجسّسين من الناس لم يجتنب الإنسان ـ كلّ الإجتناب ـ من العيوب الخفيّة الّتي قد لايراها إلّا صدقاً!؛ و انّما يظهر لهم تحقّقها من تدقيقات الأعداء و فحصهم و التماسهم ظهورها عليه و على غيره. فكم من عدوٍّ انتفع العبد من عداوته أكثر ممّا ينتفع من محبّة الصديق!، فانّ المحبّة ممّا يورث الغفلة عن

---

١. مصدر الحديث: + تلك.

٢. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٤١ الحديث ١٣، «بحارالأنوار» ج ٦٠ ص ٢٥٤.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٦.

عيوب المحبوب و العمى عن رؤية نقائصه و الصمم عن سماع مثالبه ـ كما قيل: «حبّ الشيء يعمي و يصم»[١] ـ.

و من هيهنا ظهر انّ لوجود الأفاعيل الشيطانيّة ـ كاظهار العداوة و البغضاء و الحسد و الغدر من الأعداء ـ فوائد كثيرة، معظمها الفرار إلى اللّه ـ تعالى ـ امتثالاً لقوله: ﴿فَفِرُّوا إِلَى ٱللَّهِ﴾[٢]؛

خلق را با تو بد و[٣] بدخو كـند تا تو را ناچار رو آن سو كند[٤]

و من جملتها امتياز النور من النار و الجمال من الجلال.

قال صدر الحكماء و المحقّقين في مفاتيح الغيب: «المشهد السادس: في الإشارة إلى مبدء وجود الملك و الشيطان. اعلم! أنّ للّه ـ تعالى ـ صفتي لطفٍ و قهرٍ، و رحمةٍ و غضبٍ. و من الواجب أن يكون الملك[٥] ـ خصوصاً ملك الملوك ـ كذلك، إذ كلٌّ منهما من أوصاف الكمال. كيف و الفردانيّة في الإلهيّة و التوحّد في غاية العظمة كما أوجب إفاضة الوجود و الرحمة على من سواه فكذلك أوجب أن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٦]، و لا لأحدٍ في حريم كبريائه و عظمته طريقٌ؛ فلابدّ لكلٍّ من الوصفين من مظهرٍ. فالملائكة و من ضاهاهم من الأخيار مظاهر اللطف و الرحمة، و الشياطين و من والاهم من الأشرار مظاهر القهر و الغضب؛ و مظاهر اللطف هم أهل الجنّة و أهل القرب و الأعمال المستعقبة لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و أهل البعد و الأعمال المثمرة إيّاها.

ثمّ لااعتراض عليه في تخصيص كلٍّ من الفريقين بما خصّصوا به، فانّه لو عكس الأمر لكان الإعتراض بحاله!. و هيهنا تظهر حقيقة السعادة و الشقاوة، ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ ۞

---

١. هذا القول حكاه ابن أبي‌الحديد في عداد النبويّات، راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ١١ ص ٧٨.
٢. كريمة ٥٠ الذاريات.
٣. المصدر: با تو چنين.
٤. راجع: «مثنوي معنوي» ج ٣ ص ٩٨ البيت ٣.
٥. المصدر: + و.
٦. كريمة ١١ الشورىٰ.

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا فَفِي ٱلنَّارِ﴾ [١] ـ... الآية ـ. و إذا تؤمّل فيما ذكرنا ظهر أن لاوجه بعد ذلك لإسناد أسباب الظلم و القبائح إليه ـ تعالى ـ، لأنّ هذا الترتيب و التمييز من لوازم الوجود و الإيجاد؛ و سيجيء لك أنّ اللّه لايولّي أحداً من الفريقين إلّا ما ولّاه، و انّ ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [٢].

فان قلت: فما فائدة بعثة الرسل و إنزال الكتب؟

قلنا: لمّا تبيّن انّه ـ تعالى ـ ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [٣] و ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [٤]، فكيف يبقى للمعترض أن يقول: لم جعل اللّه الشيء الفلانيّ سبباً و واسطةً لحصول الشيء الفلانيّ؟، كما انّه ليس له أن يقول مثلاً: لم جعل الشمس سبباً لإنارة وجه الأرض؟!؛ غاية ما في الباب أن يقول: إذا علم اللّه أنّ الكافر لايؤمن فلم أمره بالإيمان و بعث إليه النبيّ؛

فنقول: فائدة البعثة و الرسالة و الإنزال يرجع بالحقيقة إلى المؤمنين حيث جعل اللّه أنوار الكتب و الرسل سبباً لإنارة قلوبهم و واسطةً لاهتدائهم في ظلمات هذه الدار إلى دار النعيم؛ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ [٥]، كما انّ فائدة نور الشمس تعود [٦] إلى أصحاب العيون الصحيحة. و أمّا فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم [٧] قلوبهم فكفائدة نور الشمس إلى الأكمه تزيدهم حيرةً و ضلالةً!، ﴿وَ أَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [٨].

غاية ذلك إلزام الحجّة و إقامة البيّنة عليهم ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [٩]، ﴿وَ لَو أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً﴾ [١٠]؛ و هو بالحقيقة النعي عليهم بأنّهم في أصل الخلقة أشقياء مطرودون عن باب اللّه طرد

---

١. كريمتان ١٠٥ / ١٠٦ هود.
٢. كريمة ٥٣ المؤمنون / ٣٢ الروم.
٣. كريمة ٤٠ آل عمران / ١٨ الحج.
٤. كريمة ١ المائدة.
٥. كريمة ٤٥ النازعات.
٦. المصدر: يعود.
٧. المصدر: + على.
٨. كريمة ١٢٥ التوبة.
٩. كريمة ١٦٥ النساء.
١٠. كريمة ١٣٤ طه.

الخفافيش و الظلمات عن حضرة النور! ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [1].

فالإنذار و التخويف لا ينجح معهم، لأنّ نفعه مختصٌّ بالمؤمنين و إن كان نور الهداية و الرحمة نازلةً [2] على العالمين، ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [3]. إلّا أنّ نصيب النفوس الكدرة و الأوهام العسوفة منه ليس إلّا الوحشة و العمى و الظلمة و الضلال و الخسران و الوبال؛ و عليه جرى القلم و نفذ حكم القضاء الحتم و القدر المبرم؛ لقوله: ﴿وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [4]، ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [5]؛ و قوله: ﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَ لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [6]» [7]؛ انتهى كلامه. ... إلى غير ذلك من الحكم الّتي لا تحصى.

اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّ كلّ ما كان في العالم الأكبر فنظيره في العالم الأصغر، فكما انّ في العالم الأكبر آدم و حوّاء و إبليس، كذلك في العالم الأصغر؛ و كما انّ في الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائك، فكذلك في الأصغر. فالعقل بمنزلة آدم في العالم الأصغر، و الجسم بمنزلة حوّاء، و الوهم بمنزلة إبليس، و الشهوة بمنزلة الطاووس، و الغضب بمنزلة الحيّة، و الذنب و الخطيئة بمنزلة الشجرة المنهيّة، و الأخلاق الحسنة بمنزلة الجنّة، و الأخلاق الرديّة بمنزلة النار؛ و لا اعتبار بالصورة و انّما الإعتبار بالصفة. فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصورة و انّما هو مطرودٌ بحسب صفة الإيذاء و الأذيّة، و كذلك الخنزير انّما هو مطرودٌ بسبب الحرص و الشره، و كذلك الشيطان مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ و كذلك الملك محمودٌ بصفة الإنقياد و الإطاعة. فالإنسان مع صفة الإيذاء كلبٌ، و مع صفة الحرص و الشره خنزيرٌ، و مع صفة الإفساد و الإغواء شيطانٌ، و مع صفة الإطاعة و

---

١. كريمة ٦ البقرة / ١٠ يس.
٢. المصدر: نازلٌ.
٣. كريمة ١٠٧ الأنبياء.
٤. كريمة ١١٩ هود.
٥. كريمة ١١٥ الأنعام.
٦. كريمة ١١٣ السجدة.
٧. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٢٤٢.

الإنقياد ملكٌ!. قال بعض العرفاء: «إنّ الإنسان اصطحب في تركيبه و خلقته أربع شوائب، فلذلك اجتمعت عليه أربعة أنواعٍ من الأوصاف، و هي الصفات السبعيّة و البهيميّة و الشيطانيّة و الربّانيّة؛ فهو من حيث سلّط عليه الغضب يتعاطي أفعال السباع، و من حيث سلّطت عليه الشهوة يتعاطي أفعال البهائم ـ من الشره و الحرص والشقب و غيره ـ، و من حيث انّه في نفسه أمرٌ ربّانيٌّ ـ كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [1] ـ فانّه يدّعي لنفسه الربوبيّة و كلّ الأوصاف الجماليّة و الجلاليّة.

و من حيث يختصّ عن البهائم بالتميّز مع مشاركته لها في الغضب و الشهوة حصلت فيه شيطانيّةٌ، فصار شرّيراً يستعمل التمييز في إستنباط وجوه الحيل و الشرّ و يتوصّل إلى الأغراض بالمكر و الحيلة و الخداع و يظهر الشرّ في معرض الخير؛ و هذه أخلاق الشياطين. فكلّ إنسانٍ فيه [2] شوبٌ من هذه الأصول الأربعة ففي إهاب الإنسان خنزيرٌ و كلبٌ و شيطانٌ و حكيمٌ؛ فالخنزير هو الشهوة؛ و الكلب هو الغضب؛ و الشيطان هو المكر و الإغواء؛ و لايزال يهيّج شهوة الخنزير و غيط السبع و يغري أحدهما بالآخر و يحسن لهما ما هما مجبولان عليه. و الحكيم ـ الّذي هو مثال العقل ـ مأمورٌ بأن يرفع كيد الشيطان و مكره بأن يكشف عن تلبيسه ببصيرته النافذة و نوره المشرق الواضح، و أن يكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه، إذ بالغضب يكسر سورة الشهوة و يدفع ضراوة الكلب بتسليط الخنزير عليه؛ و يجعل الكلّ مقهوراً تحت سياسةٍ. فان فعل ذلك و قدر عليه اعتدل الأمر و ظهر العدل في مملكة البدن و جرى الكلّ على الصراط المستقيم. و إن عجز عن قهرها قهرته و استخدمته، فلايزال في استنباط الحيل و تدقيق الفكر يشبع الخنزير و يرضي الكلب، فيكون دائماً في عبادة كلبٍ أو خنزيرٍ؛ و هذا حال أكثر الناس مهما كان أكثر همّهم البطن و الفرج و مناقشة الأعداء!» [3]؛ انتهى.

---

١. كريمة ٨٥ الإسراء.
٢. المصدر: و كلّ إنسانٍ ففيه.
٣. هذا كلام محقّق الفيض، راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٥ ص ١٨، مع اختصارٍ.

ثمّ اعلم! أنّ الأشرار من الناس أخسّ رتبةً و أنزل مرتبةً من سائر الأشرار!، فانّ الحيوانات و إن كانت أشراراً خسيسةً دنيّةً و الشياطين و إن كانت خبيثةً ضالّةً عن طريق طلب الحقّ لكن ليست لها استعداد الإرتقاء إلى مقارنة الحقّ الأعلى و مجاورة مقرّبيه و طبقات جنانه و ملكوته، و أمّا هؤلاء فانّهم كانوا بحسب أصل الفطرة و ميثاق عهد الربوبيّة مستعدّين لسلوك سبيل اللّه و الحشر إلى جناب رحمته؛ لما عرفت سابقاً انّ التطوّر في الأطوار و قوّة الإنسلاك في سلك الأبرار و الأشرار مركوزٌ في جبلّة الإنسان.

فان قلت: دعوى عدم الإستعداد رأساً للإرتقاء إلى عالم السماء في الحيوانات الصامّة و إن كان مسلّماً معلوماً إلّا انّ عدم استعداد إدراك المعارف في الشيطان غير معلومٍ، لأنّه كان واعظاً للملائكة معلّماً لهم!

قلت: هذا عند أهل اللّه أمرٌ محقّقٌ ثابتٌ، و لهم في ذلك شواهد كشفيّة و دلائل قرآنيّة؛

منها: اعتراضه على الحقّ و تمرّده عن سجدة آدم، فهذا يدلّ على انّ إدراكه من باب التخيّلات و الأوهام غير بالغٍ إلى حدّ التعقّل و الإدراك التامّ؛

و منها: قصور فهمه عن إدراك حقيقة الإنسان و فضيلة ذاته الأصليّة ـ إن لم تصبها آفةٌ ـ على سائر الأقران باعتبار جامعيّته للنشأتين و استحقاقه لخلافة اللّه في العالمين؛

و منها: وقوعه في الغلط الفاحش و القياس المغالط المبتني على الإشتباه بين مادّة الشيء و صورته، حيث لم يتفطّن بأنّ رتبة الإنسان ليست من جهة البنية العنصريّة الأرضيّة، بل بحسب جوهر الروح؛ فكأنّه لم يكن عارفاً بوجود المجرّدات العقليّة؛

و منها: فعليّة جوهره و غلبة الناريّة على ذاته و عدم العجز و الإنكسار و الآفات البدنيّة فيه، فانّ منشأ استحقاق الإنسان للإرتقاء إلى عالم القدس و الرضوان انّما كان من غاية عجزه و إنكساره و افتقاره و تقلّب ذاته من طورٍ إلى طورٍ و كثرة آفاته و أمراضه و ضعف طبيعته في أوّل النشأة ـ كما قال: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾[1] ـ، و السالك متى لم يمت

---

١. كريمة ٢٨ النساء.

عن نشأته الّتي فيها لم يحيى بحياة نشأةٍ أخرى فوقها؛

و منها: انّه لوكان في ذاته إمكان الترقّي إلى مشاهدة الحقائق الإلهيّة و التفطّن بالعلوم الربّانيّة لكان بالغاً إلى شيءٍ منها في المدد المتتاولة الّتي مضت عليه مع كثرة الشواهد و الآيات الدالّة على حقّيّة وجود الباري و كيفيّة صفاته و آثاره و حقّيّة أسرار المبدء و المعاد، و انتفاء التالي يدلّ على انتفاء المقدّم؛

أمّا الملازمة فواضحةٌ؛

و أمّا انتفاء التالي فلأنّ أقلّ المراتب في معرفة المبدء من علم الآفاق الإيمان بقدرة الباري و وجوب عبوديّته و إمتثال أمره و نهيه، و أدنى المراتب في معرفة المعاد من علم الأنفس الإذعان بوجود النشأة الباقية للإنسان و فضيلته على سائر المكوّنات؛ و معلومٌ انّ هذا القدر من المعرفة لم يكن حاصلاً له و لو على وجه التقليد و الظنّ الحاصلين لأكثر العوامّ من أهل الإسلام؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾[1]، فانّه كاشفٌ عن خسّة ذاته و قصور جوهره من أن يكون من العالّين ـ و هم سكّان عالم القدس المرتفعة بحسب كمالهم العلميّ عن سوافل عالم الغواشي المادّيّة الموجبة للجهالة ـ، فمن لم يكن من العالّين بحسب جوهره و ذاته فلايصل إلى مقامهم ـ لابالفعل و لابالقوّة ـ، فانّ التعليم و التهذيب لايظهران إلّا ما هو كامنٌ في جبلّة الشخص و ذاته؛

و منها: انّه خالف إجماع الملائكة في سجود آدم، و هذا دالٌّ على غاية خباثة باطنه و سوء فطنته حيث استبدّ برأيه و استنكف عن الموافقة مع أهل اللّه و إخوان التجريد و أولياء اللّه؛

و منها: انّه لمّا خاطبه اللّه خطاب الإمتحان لجوهر ذاته ـ ليظهر به حجّة اللّه عليه و استحقاقه اللعن و البعد ـ و قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرتُكَ﴾، فلو كان ذا بصيرةٍ لقال: منعني تقديرك و قضاؤك و مشيّتك الأزليّة؛ فلمّا كان أعمىً بالعين الّتي ترى أحكام اللّه و تقديره و هويّته و بصيراً بالعين الّتي ترى أنانيّته فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾، أي: منعني كوني

---

١. كريمة ٧٥ ص.

خيراً منه أن أسجد لمن هو دوني؛

و منها: استدلاله في مقابلة النصّ على كونه خيراً بقوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [1]، يعني: انّ النار علويّةٌ نورانيّةٌ لطيفةٌ، و الطين سفليٌّ ظلمانيٌّ كثيفٌ، فهي خيرٌ منه.

فأخطأ اللعين في الجواب و في الإستدلال و القياس من وجوهٍ؛ و قد قرّرنا خطأه في الجواب، فأمّا في القياس فأحد الوجوه:

انّا لوسلّمنا انّ النار أفضل و أشرف و أعلى من الطين من حيث الظاهر و الصورة لكن من حيث الحقيقة و الغاية الطين أفضل و أشرف، لأنّ من خواصّ الطين الإنبات و النشو و النموّ، و لهذا السرّ كان تعلّق الروح به ليصير قابلاً للترقّي، و النار من خاصيّتها الإحراق و الإفناء؛

كه آدم را ز ظلمت صد مدد شد ز نورْ ابليس معلون ابد شد

و ثانيها: انّ في الطّين لزوجةً و إمساكاً، فإذا استفاد الروح منه بالتربية هذه الخاصيّة يصير ممسكاً للفيض الإلهيّ ـ إذ لم يكن ممسكاً في عالم الأرواح، و لهذا السرّ كان آدم مسجود الملائكة ـ؛ و في النار خاصيّة الإتلاف و هو ضدّ الإمساك؛

و ثالثها: انّه مركّبٌ من الماء و التراب، و الماء مطيّة الحياة ـ لقوله تعالى: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [2] ـ، و التراب مطيّة النفس النباتيّة، و إذا امتزجا تتولّد النفس الحيوانيّة ـ و هي الروح الحيوانيّ ـ، و هو مطيّة الروح الإنسانيّة للمناسبة الروحيّة بينهما، و في النار ضدّ هذا من الإهلاك و الإفساد.

هذا؛ مع أنّ شرف مسجوديّة آدم و فضيلته على ساجديه لم يكن بمجرّد خواصّه الطينيّة الّتي هي جهة القبول و الصلوحيّة و إن تشرّفت طينته بشرف التخمير من غير واسطةٍ ـ لقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [3]، و لقوله عليه السلام: «خمّر طينة آدم بيده

---

١. كريمة ١٢ الأعراف.
٢. كريمة ٣٠ الأنبياء.
٣. كريمة ٧٥ ص.

أربعين صباحاً»[١] ـ؛ و انّما كانت فضيلته عليهم لاختصاصه بنفخ الروح و التشرّف بالإضافة إلى الحضرة فيه من غير واسطةٍ ـ كما قال: ﴿وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[٢] ـ، و لاختصاصه بالتجلّي فيه عند نفخ الروح ـ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ اللّه خلق آدم فتجلّى فيه»[٣] ـ. و قد مرّ انّ الملعون خلط بين المادّة و جهة الصورة و شرافة آدم بصفة الإنسانيّة و صورته الذاتيّة. و لهذا السرّ ما أمر اللّه الملائكة بالسجود بعد تسوية قالب آدم من الطين، بل أمرهم به بعد نفخ الروح فيه ـ كما قال تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[٤] ـ. و ذلك لأنّ آدم بعد أن نفخ فيه الروح صار مستعدّاً للتجلّي لما حصل فيه من لطافة الروح و نورانيّته الّتي يستحقّ بها للتجلّي و من امساك الطين الّذي يقبل الفيض الإلهيّ. فاستحقّ سجود الملائكة لأنّه صار قلبه كعبةً حقيقيّةً مطافاً للقوى العلويّة و السفليّة.

و لاتكوننّ كالشيطان أعمى القلب عن مطالعة هذه الحقائق و المتكبّر عن الإيمان بها فتخرج عن جنّة هذه المعارف و روضة هذه العواطف و تخاطب بقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاهْبِطْ مِنهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾[٥]!.

و منها: كفره ـ لقوله تعالى: ﴿وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[٦] ـ، و الكفر عين الجهل.

و اختلف الفقهاء في أنّ كفره أ هو قبل الإباء عن السجدة أم بعده؟؛ قولان:

الأوّل: انّه كان إبليس عند اشتغاله بالعبادة منافقاً كافراً؛ و في هذا وجهان:

أحدهما: ما حكى محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني في أوّل كتاب الملل و النحل[٧] عن شارح الأناجيل الأربعة، و هي المذكورة في التوراة متفرّقةً على شكل مناظرةٍ بينه و بين

---

١. لم أعثر عليه. و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٧ الحديث ٢، «بحارالأنوار» ج ٥ ص ٢٥٧.
٢. كريمة ٧٢ ص / ٢٩ الحجر.
٣. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٤. كريمتان ٧١، ٧٢ ص.
٥. كريمة ١٣ الأعراف.
٦. كريمة ٣٤ البقرة / ٧٤ ص.
٧. راجع: «الملل و النحل» ج ١ ص ٢٣.

الملائكة بعد الأمر بالسجود و الإمتناع منه؛

و ثانيهما: قول أصحاب الموافات، و هو انّ الإيمان يوجب إستحقاق الثواب الدائم و الكفر يوجب استحقاق العذاب الدائم، و الجمع بينهما محالٌ، و القول بالإحباط باطلٌ؛ فلم يبق إلّا أن يقال: انّ هذا الفرض محالٌ. و شرط حصول الإيمان في وقتٍ أن لا يصدر الكفر عنه بعده، فإذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا انّ الّذي يصدر عنه أوّلاً ما كان إيماناً. و على هذا شواهد أخرى طوينا ذكرها لأنّه يؤدّي إلى التطويل؛ و فيما ذكر كفايةٌ للمتأمّل المهتدي سواء السبيل، فلنرجع إلى مناظرة الشيطان و الملائكة.

قال إبليس: «إنّي سلّمت انّ الباري ـ تعالى، إلهي و آله الخلق ـ عالمٌ قادرٌ، و انّه مهما أراد شيئاً ﴿قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، و هو حكيمٌ في فعله. إلّا انّه تتوجّه على مساق حكمته أسؤلةٌ سبعةٌ:

أحدها: انّه علم قبل خلقي انّه أيّ شيءٍ يصدر عنّي و تحصل منّي، فلم خلقني أوّلاً و ما الحكمة في خلقه إيّاي؟!؛

و ثانيها: إذ خلقني على مقتضى إرادته و مشيّته فلم كلّفني بمعرفته و طاعته؟ و ما الحكمة في التكليف بعد أن لا ينتفع بطاعةٍ و لا يتضرّر بمعصيةٍ؟!؛

و ثالثها: إذ خلقني و كلّفني فألزمت تكليفه بالمعرفة و الطاعة فعرفت و أطعت، فلم كلّفني بطاعة آدم و السجود له؟، و ما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في معرفتي و طاعتي؟!؛

و الرابع: إذ خلقني و كلّفني على الإطلاق و كلّفني بهذا التكليف على الخصوص فإذا لم أسجد فلم لعنني و أخرجني من الجنّة؟، و ما الحكمة في ذلك بعد أن لم أرتكب قبيحاً إلّا قولي: لا أسجد إلّا لك؟!؛

و الخامس: إذ خلقني و كلّفني مطلقاً و خصوصاً فلم أطع فلعنني و طردني، فلم طرّقني

---

١. كريمة ٥٩ آل عمران.

إلى آدم حتّى دخلت الجنّة ثانياً و غرّرته بوسوستي، فأكل من الشجرة المنهيّ عنها و أخرجه من الجنّة معي؟، و ما الحكمة في ذلك بعد إذ لومنعني من دخول الجنّة استراح منّي آدم و بقي خالداً فيها؟!؛

و السادس: إذ خلقني و كلّفني عموماً و خصوصاً و لعنني ثمّ طردني من الجنّة و كانت الخصومة بيني و بين آدم فلم سلّطني على أولاده حتّى أراهم من حيث لاتروني و تؤثّر فيهم وسوستي؟، و ما الحكمة في ذلك بعد أن لوخلقهم على الفطرة ـ دون من يحتالهم عنها فيعيشون طاهرين سامعين مطيعين ـ كان أحرى بهم و أليق بالحكمة؟!؛

و السابع: سلّمت هذا كلّه، خلقني و كلّفني مطلقاً و مقيّداً، فإذا لم أطع لعنني و طردني و إذا أردت دخول الجنّة مكّنني و طردني و إذا عملت عملي أخرجني ثمّ سلّطني على بني آدم، فلم إذا استمهلته أمهلني؟ ـ فقلت: ﴿فَأَنظِرْنِي إِلَى يَومِ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ * إِلَى يَومِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾[1] ـ، و ما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال استراح الخلق منّي و ما بقي شرٌّ مّا في العالم!، أ ليس بقاء العالم على الخير خيراً من امتزاجه بالشرّ؟!.

قال اللعين: فهذه حجّتي على ما ادّعيته».

قال شارح الأناجيل الأربعة: «فأوحى اللّه إلى الملائكة ـ عليهم السلام ـ: قولوا له: انّك في تسليمك الأوّل ـ: انّي إلٰهك و إلٰه الخلق ـ غير صادقٍ و لا مخلصٍ!، إذ لوصدقت انّي إلٰه العالمين ما حكمت عليّ بـ «لِمَ»، فأنا اللّه لا إلٰه إلّا أنا لاأسأل عمّا أفعل و الخلق مسؤولون»[2].

قال الفخر الرازي: «لو اجتمع الأوّلون و الآخرون من الخلائق لم يجدو عن هذه الشبهات مخلصاً و من هذه الإشكالات مهرباً إلّا الجواب الإلٰهيّ!»[3].

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «غرض الفخر إثبات مذهب أصحابه من القول بالفاعل

---

١. كريمات ٣٦، ٣٧، ٣٨ الحجر.
٢. راجع: «الملل و النحل» ج ١ ص ٢٥.
٣. لم أعثر على هذه العبارة بين آثاره المطبوعة الحكميّة و التفسيريّة.

المختار و نفي التخصيص في الأعمال، و قد علمت انّ ذلك ممّا ينسدّ به باب إثبات المطالب بالبراهين، كإثبات الصانع و صفاته و أفعاله، و إثبات البعث و الرسالة، إذ مع تمكين هذه الإرادة الجزافيّة لم يبق اعتمادٌ على شيءٍ من اليقينيّات؛ فيجوز أن يخلق الفاعل المختار ـ الّذي يعتقدونها هؤلاء الجدليّون ـ فينا أمراً يرينا الأشياء لا على ما هي عليها!.

فنقول: انّ لكلٍّ من هذه الشبهات الّتي أوردها اللعين جواباً برهانيّاً حقّاً ينتفع به من له قلبٌ سليمٌ ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1]، و لا ينفع المريض النفس و الجدليّ الّذي غرضه ليس إلّا المماراة و المجادلة، فلا يمكن إلزامه إلّا بضربٍ من الجدل؛ و لهذا أجيب اللعين من قبل اللّه ـ تعالى ـ بما يسكته، و هو بيان حاله و ما عليه من كفره و ظلمة جوهره من إدراك الحقّ كما هو؛ و أن ليس غرضه في إبداء هذه الشبهات إلّا الإعتراض و إغواء من يتبعه من الجهّال الناقصين أو الغاوين الّذين هم من جنود إبليس أجمعين. فقيل له: انّك لست بصادقٍ في دعواك معرفة اللّه و ربوبيّته، و لو صدقت فيها لم تكن معترضاً على فعله و لكنت عرفت انّه لاميّة لفعله المطلق إلّا ذاته، فانّ إيجاده للأشياء ليس له سببٌ و لا غايةٌ إلّا لنفس ذاته بذاته من غير قصدٍ زائدٍ و لا مصلحةٍ و لا داعٍ و لا معينٍ و لا صلوح وقتٍ و لا شيءٍ آخر ـ أيّ شيءٍ كان ـ إلّا الذات الأحديّة. فانّ علمه بذاته ـ الّذي هو عين ذاته ـ يوجب علمه بما يلزم خيريّة ذاته من الخيرات الصادرة، فيجب صدورها عنه على الوجه الّذي علمها؛ و هو بعينه إرادته لها. فثبت أن لاميّة لفعله ﴿وَ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ فعلاً مطلقاً. و إنّما ثبت الغاية للأفاعيل المخصوصة الصادرة عن الوسائط و سائر الفاعلين ـ كما مرّ ـ؛ و هو قوله في القرآن: ﴿وَ هُمْ يُسْأَلُونَ﴾[2]؛ و في الحديث: «و الخلق مسؤولون»[3].

و المعلوم عند أرباب البصائر الثاقبة و أصحاب الحكمة المتعالية انّ الموجودات الصادرة

---

١. كريمة ٣٧ قّ.
٢. كريمة ٢٣ الأنبياء.
٣. لم أعثر عليه. نعم، قال المفيد: «و قد نطق القرآن بأنّ الخلق مسؤولون»؛ راجع: «تصحيح الإعتقاد» ص ٥٩، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ٥ ص ١٠١.

منه على الترتيب من الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلى الأخسّ فالأخس و الأبعد فالأبعد حتّى انتهى إلى أخسّ الأشياء ـ و هي الهاوية و الظلمة ـ ؛ و العائدة إليه ـ تعالى ـ على عكس ذلك الترتيب من الأخسّ فالأخسّ و الأبعد فالأبعد إلى الأشرف فالأشرف و الأقرب فالأقرب إلى أن ينتهي إليه ـ سبحانه ـ ، كما أشير إليه بقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ﴾ [١] ، و قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [٢] . فلكلٍّ منها غايةٌ مخصوصةٌ ينتهي إليها، و لغايته أيضاً غايةٌ أخرى فوقها، ... هكذا حتّى ينتهي إلى غايةٍ لا غاية بعدها كما ابتدءت من مبدءٍ لامبدء قبله.

و أمّا الأجوبة الحكميّة عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو أهلها و مستحقّها، فهي هذه:

أمّا الشبهة الأولىٰ ـ و هي السؤال عن الحكمة و الغاية في خلق إبليس ـ ، فالجواب عنه: انّه من حيث إنّه من جملة الموجودات على الإطلاق فمصدره و غايته ليست إلّا ذاته ـ تعالى ـ الّذي تقتضي وجود كلّ ما يمكن وجوده و يفيض عنه الوجود على كلّ قابلٍ و منفعلٍ؛ و أمّا حيثيّة كونه موجوداً ظلمانيّاً و ذاشريرةٍ و جوهراً خبيثاً فليس ذلك بجعل جاعلٍ، بل هو من لوازم هويّته النازلة في آخر مراتب النفوس، و هي المتعلّقة بما دون الأجرام السماويّة ـ و هي جرم النار الشديد القوّة ـ ؛ فلاجرم غلبت عليه الأنانيّة و الإستكبار و الإفتخار و الإباء عن الخضوع و الإنكسار.

و أمّا الشبهة الثانية ـ و هي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة و الطاعة و الغاية، و كذا ما يتوقّف عليه التكليف من بعث الأنبياء و الرسل و إنزال الوحي و الكتب ـ ، فالجواب عنه: إنّ الحكمة و الغاية في ذلك تخليص النفوس من إسر الشهوات و حبس الظلمات و نقلها من الحدود البهيميّة و السبعيّة إلى الحدود الإنسانيّة و الملكيّة و تطهيرها و تهذيبها بنور العلم و قوّة العمل عن درن الكفر و المعصية و رجس الجهل و الظلمة. و لاينافي عموم

---

١. كريمة ٥ السجدة. ٢. كريمة ٢٩ الأعراف.

التكليف عدم تأثيره في النفوس الجاسية و القلوب القاسية، كما انّ الغاية في إنزال المطر إخراج الحبوب و إنبات الثمار و الأقوات منها، و عدم تأثيره في الصخور القاسية و الأراضي الخبيثة لاينافي عموم النزول. و اللّه أجلُّ من أن تعود إليه فائدةٌ في هداية الخلائق ـ كما في إعطائه أصل خلقه ـ، بل هو ﴿اَلَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[1] من غير غرضٍ أو عوضٍ في فضله و جوده.

و أمّا الشبهة الثالثة ـ و هي السؤال عن فائدة تكليف إبليس بالسجود لآدم و الحكمة فيه ـ، فالجواب عنها:

أوّلاً انّه ينبغي أن يعلم انّ للّه في كلّ ما يفعله أو يأمره به حكمةً، بل حكماً كثيرةً، لانّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عن فعل العبث و الإتّفاق و الجزاف و إن خفي علينا وجه الحكمة في كثيرٍ من الأمور على التفصيل بعد أن علمنا القانون الكلّيّ في ذلك على الإجمال. و خفاء الشيء علينا لايوجب إنتفاؤه. و هذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهة و نظائرها؛

و ثانياً: انّ التكليف بالسجدة كان عامّاً للملائكة و كان إبليس معهم في ذلك الوقت و عمّه الأمر بها تبعاً و بالقصد الثاني، لكنّه لمّا تمرّد و عصى و استكبر و أبى بعد ما اعتقد بنفسه انّه من المأمورين صار مطروداً ملعوناً؛

و ثالثاً: انّ الأوامر الإلهيّة و التكاليف الشرعيّة ممّا يمتحن به جواهر النفوس و يعلن بواطنهم و يبرز ما في مكامن صدورهم من الخير و الشرّ و السعادة و الشقاوة و يتمّ به الحجّة و يظهر به المحجّة، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[2].

و أمّا الشبهة الرابعة ـ و هي السؤال عن لمّيّة تعذيب الكفّار و المنافقين و إيلامهم بالعقوبة و تبعيدهم عن دار الرحمة و الكرامة ـ، فالجواب عنها: انّ العقوبات الأخرويّة من اللّه ـ تعالى ـ ليس باعثها الغضب و الإنتقام أو إزالة الغيظ و نحوها ـ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً! ـ، و إنّما هي لوازم و تبعاتٌ ساق إليها أسبابٌ داخليّةٌ نفسانيّةٌ و أحوالٌ باطنيّةٌ انتهت

---

١. كريمة ٥٠ طه.

٢. كريمة ٤٢ الأنفال.

إلى التعذيب بنتائجها ـ من الهويّ إلى الهاوية و السقوط في أسفل درك الجحيم، و من مصاحبة المؤذيات و العقارب و الحيّات و غيرها من المؤلمات ـ ؛ و مثالها في هذا العالم: الأمراض الواردة على البدن الموجبة للأوجاع و الآلآم بواسطة نهمةٍ سابقةٍ، فكما انّ وجع البدن لازمٌ من لوازم ما ساق إليه الأحوال الماضية و الأفعال السابقة ـ من كثرة الأكل و إفراط الشهوة و نحوهما ـ من غير أن يكون هيهنا معذّبٌ خارجيٌّ، فكذلك حال العواقب الأخرويّة و ما يوجب العذاب الدائم لبعض النفوس الجاحدة للحقّ المعرضة عن الآيات؛ و هي ﴿نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ * ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْئِدَةِ﴾ [1].

و أمّا الّتي دلّت عليها الآيات و الأخبار الواردة على بدن المسيء ـ على ما يوصف في التفاسير ـ فهي أيضاً منشؤها أمورٌ باطنيّةٌ و هيئاتٌ نفسانيّةٌ برزت من الباطن إلى الظاهر و تصوّرت بصورة النيران و العقارب و المقامع من حديدٍ و غيرها. هكذا يكون حصول صور الأجسام و الأشكال و الأشخاص في الآخرة كما حقّق في مباحث المعاد الجسمانيّ و كيفيّة تجسّم الأعمال، و دلّ عليه كثيرٌ من الروايات، مثل قوله ـ تعالى ـ : ﴿وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [2]، و قوله: ﴿وَ بُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ [3]، و قوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [4]، و قوله: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ * وَ حُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [5].

ثمّ إذا سلّم معاقبٌ من خارجٍ فانّ في ذلك مصلحةٌ عظيمةٌ، لأنّ التخويف بالعقوبة نافعٌ في أكثر الأشخاص، و الإيفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم المسيء تأكيدٌ للتخويف و مقتضٍ لازدياد النفع.

ثمّ هذا التعذيب و إن كان شرّاً بالقياس إلى الشخص المعذّب لكنّه خيرٌ بالقياس إلى أكثر

---

١. كريمتان ٦، ٧ الهمزة.
٢. كريمة ٤٩ التوبة / ٥٤ العنكبوت.
٣. كريمة ٣٦ النازعات.
٤. كريمات ٥، ٦، ٧ التكاثر.
٥. كريمتان ٩، ١٠ العاديات.

أفراد النوع، فيكون من جملة الخير الكثير الّذي يلزمه الشرّ القليل ـ كما في قطع العضو لإصلاح البدن و باقي الأعضاء ـ.

أمّا الشبهة الخامسة ـ و هي السؤال عن فائدة تمكين الشيطان من الدخول إلى آدم في الجنّة حتّى غرّه بوسوسته، فأكل ما نهى عن أكله فأخرج به من الجنّة ـ، فالجواب عنه: إنّ الحكمة في ذلك و المنفعة فيه عظيمةٌ، فانّه لوبقى في الجنّة أبداً لكان بقي هو وحده في منزلة الّتي كان عليها في أوّل الفطرة من غير استكمالٍ و اكتساب فطرةٍ أخرى فوق الأولى، و إذا هبط إلى الأرض خرج من صلبه أولادٌ لايحصى يعبدون اللّه و يطيعونه إلى يوم القيامة و يرتقي منهم عددٌ كثيرٌ في كلّ زمانٍ إلى درجات الجنان بقوّتي العلم و العبادة؛ و أيّ حكمةٍ و فائدةٍ أعظم و أجلّ و أرفع و أعلى من وجود الأنبياء و الأولياء و من جملتهم سيّد المرسلين و أولاده الطاهرين ـ صلوات اللّه عليه و عليهم أجمعين و على سائر الأنبياء و المرسلين ـ ؟!. و لو لم يكن هبوطه إلى الأرض مع إبليس إلّا لابتلائه مدّةً في الدنيا و اكتسابه درجة الإصطفاء لكانت الحكمة عظيمةً و الخير جليلاً!.

و أمّا الشبهة السادسة ـ و هي السؤال عن وجه الحكمة في تسليط الشيطان، و هو العدوّ المبين على ذرّيّة آدم بالإغواء و الوسوسة بحيث يراهم من حيث لايرونه ـ، فالجواب عن ذلك: انّ نفوس أفراد البشر في أوّل الفطرة ناقصةٌ بالقوّة، و مع ذلك بعضها خيّرةٌ نورانيّةٌ شريفةٌ بالقوّة مائلةٌ إلى الأمور القدسيّة عظيمة الرغبة إلى الآخرة، و بعضها خسيسة الجوهر ظلمانيّةٌ شريرةٌ بالقوّة مائلةٌ إلى الجسمانيّات عظيمةٌ في إيثار الشهوة و الغضب؛ و ليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[1] ـ: وسوسة الشياطين ـ ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّونَهُ﴾[2] ﴿وَ هُمْ نَائِمُونَ﴾[3]. و مع ذلك فلو لم تكن في الوجود وسوسة الشياطين بالإغواء و إطاعة النفس و الهوى لكان

---

١. كريمة ٤٢ الحجر / ٦٥ الإسراء.
٢. كريمة ١٠٠ النحل.
٣. كريمة ٩٧ الأعراف / ١٩ القلم.

ذلك منافياً للحكمة، لبقائهم على طبقةٍ واحدةٍ من نفوسٍ سليمةٍ ساذجةٍ، فلايتمشّي عمارة الدنيا بعدم النفوس الجاسية الغلاظ العمّالة في الأرض لأغراضٍ دنيّةٍ عاجلةٍ. ألَا ترى إلى ما روي من قوله ـ تعالى ـ في الحديث القدسيّ: «إنّي جعلت معصية آدم سبباً لعمارة العالم»[1]، و ما روي أيضاً في الخبر: «لولا انّكم تذنبون لذهب اللّه بكم و جاء بقومٍ يذنبون»[2].

و أمّا الشبهة السابعة ـ و هي السؤال عن الفائدة في إمهال إبليس في الوسوسة لأولاد آدم إلى يوم البعث ـ، فالجواب بمثل ماذكرناه، فانّ بقاؤه تابعٌ لبقاء النوع البشريّ بتعاقب الأفراد ـ و هو مستمرٌّ إلى يوم القيامة ـ، فكذلك وجب استمراره و دوامه لأجل إدامة الفائدة ـ الّتي ذكرناها في وجود وسوسته ـ إلى يوم الدين.

و قوله: «أ ليس بقاء العالم على الخير خيراً من امتزاجه بالشرّ؟»؛

قلنا: فاذن لم يكن الدنيا ممزوجةً بالشرور، لكنّها جسرٌ يعبّر به الناس إلى الآخرة. و لوكان كلّها شرّاً و لكن وسيلةً إلى الخير الأخرويّ الدائم لكان وجود هذا خيراً من عدمه؛ و العالم الّذي لايتطرّق إلى الشرور و الآفات عالمٌ آخر إليه رجعى الطاهرات من نفوسنا.

و هذا اللعين مع اشتهاره بالعلم، في غاية الجهل المركّب بالعناد! ـ كما يظهر من إيراده هذه الشبهات ـ. و كلّ من له مرتبةٌ متوسّطةٌ في الحكمة يعلم دفعها و حلّها، فضلاً عن الراسخ القدم في الحكمة المنشرح الصدر بنور الإيمان و المعرفة.

و مع ذلك قال الفخر الرازي إمام المشكّكين ما نقلنا عنه من: «انّه لواجتمع الخلائق كلّهم لم يجدوا مخلصاً عن هذه الشبهات» إلّا بما سمّاه: «الجواب الإلٰهيّ» ـ من القول بإبطال الحكمة و إنكار الغاية و نفي المرجّح و السبب الذاتيّ لوجود الأشياء ـ شغفاً بمذهب أصحابه و ترويجاً له من القول بالفاعل المختار و الإرادة الجزافيّة. و ذلك لقصوره و قصورهم عن إدراك الحكمة المتعالية و فهمهم الأنوار العلميّة و عجزهم عن دفع الأوهام و الشبهات الواردة في كلّ بابٍ

---

١. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٢. لم أعثر عليه أيضاً.

عقليٍّ، لأنّ ذلك لا يتيسّر إلّا بترك الرغبة إلى الدنيا و مالها و جاهها و الشهرة عند أربابها. و أنّى يتيسّر الوصول إلى نيل الغوامض الإلٰهيّة و فهم الأسرار اليقينيّة مع هذه الدواعي و الأمراض النفسانيّة و الأغراض الدنيويّة؛ ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[1]»[2]؛ انتهى كلام صدر الحكماء.

و أمّا الإضافة في قوله ـ عليه السلام ـ: «لغوايتي و إضلالي» فوجهها ماذكرناه لك مراراً من أنّ له ـ عليه السلام ـ مقاماتٍ عديدةٍ و مراتب كثيرةً؛ كالوجود المنبسط، بل هو عين الوجود المنبسط من حيث الحقيقة ـ كما مرّ غير مرّةٍ؛ فتذكّر تفهم! ـ.

حكايةٌ لطيفةٌ

ظهر إبليس لعيسى بن مريم ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ فقال له: «أ لست تقول: لن يصيبك إلّا ما كتب اللّه لك[3]؟،

قال: بلى!،

قال: فارم نفسك من ذروة هذا الجبل، فان قدّر لك السلامة تسلم!،

فقال له: يا معلون! اللّه ـ تعالى ـ يختبر عباده و ليس للعبد أن يختبر ربّه!»[4].

و قد بسطنا الكلام في هذا المقام لأنّه من المهامّ؛ و فيما ذكرنا غنيّةٌ لذوي الألباب من الأنام.

---

١. كريمة ١٤٢ البقرة / ٢١٣ البقرة / ٤٦ النور.

٢. لم أعثر على القطعة بين آثار صدرالمتألّهين، و هو ـ قدّس سرّه ـ يذكر هذه الشبه بين حينٍ و حينٍ، فراجع: «تفسير القرآن الكريم» ج ٢ ص ٢٦٥، ج ٤ ص ٢٥٦. و من الغريب انّ العبارة الّتي نقلها عن الرازي و أخذ فيها عليه ذكرها هو أيضاً من غير ردٍّ عليه، راجع: نفس المصدر ج ٥ ص ٢٧٥.

٣. تلميح إلى كريمة ٥١ التوبة

٤. لم أعثر عليه.

حَتَّى إِذَا قَارَفْتُ مَعْصِيَتَكَ، وَ اسْتَوْجَبْتُ بِسُوءِ سَعْيِي سَخْطَتَكَ، فَتَلَ عَنِّي عِذَارَ غَدْرِهِ، وَ تَلَقَّانِي بِكَلِمَةِ كُفْرِهِ، وَ تَوَلَّى الْبَرَاءَةَ مِنِّي، وَ أَدْبَرَ مُوَلِّياً عَنِّي، فَأَصْحَرَنِي لِغَضَبِكَ فَرِيداً، وَ أَخْرَجَنِي إِلَى فِنَاءِ نَقِمَتِكَ طَرِيداً. لَاشَفِيعٌ يَشْفَعُ لِي إِلَيْكَ، وَ لَاخَفِيرٌ يُؤْمِنُنِي عَلَيْكَ، وَ لَاحِصْنٌ يَحْجُبُنِي عَنْكَ، وَ لَامَلَاذٌ أَلْجَأُ إِلَيْهِ مِنْكَ.

«قارف» الذنب: خالطه و قاربه و اكتسبه.

«فتل» ـ بالفاء و التاء المثنّاة ـ، أي: صرف.

و «العذار»: ما يقع على خدّ الفرس من اللجام و الرسن. و الكلام إستعارةٌ مكنيّةٌ مع الترشيح، شبّه «العذار» بالشخص أو الدابّة بجامع قبول التصرّف و الإنقياد و أثبت له عذاراً، و رشّح ذلك بـ«الفتل» لملائمته. و يجوز أن يكون أحدهما إستعارةً تخييليّةً؛ و المعنى: إنّ الشيطان بعد أن أوقفني في الذنوب صرف عنّي عنان فرسه و تولّى لإظلال غيري.

و «تلقّاني بكلمة كفره» أي: ناولني و لاقاني بكلمة كفره؛ إشارةٌ إلى ما حكاه ـ سبحانه ـ عنه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ﴾[١]ـ[٢]، و أيضاً إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ حكايةً عن الشيطان: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[٣]ـ[٤].

و قيل: «كلمة كفره هو قوله للانسان: ﴿ٱكْفُرْ﴾».

«فاصحرني» بمعنى: أخرجني إلى الصحراء؛ و المراد هنا: جعلني تائهاً في بيداء الضلالة متصدّياً لحلول غضبك عليّ[٥]. <و هو إستعارةٌ بالكناية، شبّه نفسه بشخصٍ أخرج إلى

---

١. كريمة ١٦ الحشر.

٢. هذا مفادّ كلام المحقّق البهائي، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٢٧٨.

٣. كريمة ٢٢ إبراهيم.

٤. و هذا مفادّ كلام العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٦.

٥. هذا أيضاً كلام الشيخ البهائي، راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٢٧٨.

الصحراء في عدم تمكّنه من الاستتار بشيءٍ يقيه، و جعل إثبات الإصحار له تنبيهاً على ذلك.

و قوله: «فريداً» حالٌ من ضمير المتكلّم، أي: مؤاخذاً و معاقباً لما قارفته دون غيري.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أخرجني إلى فناء نقمتك طريداً».

«الفِنآء» ـ بالكسر و المدّ ـ: السعة أمام الدار؛ و قيل: «ما امتدّ من جوانبها، و منه: فناء الكعبة».

و «النَقِمَة» ـ مثل كلمة، و تخفّف مثلها ـ: اسمٌ من نقمت منه ـ من باب ضرب ـ و انتقمت أي: عاقبت.

و «الطرد»: الإبعاد، و نصبه على الحال.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لاشفيع يشفع لي إليك» جملةٌ حاليّةٌ، أو مستأنفةٌ.

و «لا» لنفي الجنس. و روي فيما بعدها في الفقرات الأربع على جواز الإلغاء عند التكرار، و على الإعمال ـ كليس ـ، و الفتح على الأصل من جعلها في المواضع كلّها لنفي الجنس، فيكون مبنيّاً.

و جملة: «يشفع لي» خبر «لا».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاخفير يؤمنني عليك».

«الخفير»: المجير؛ أي: لامحام و مانع يعطي الأمان من العذاب على جنابك، أو: حال كونه مستعلياً عليك <[1]>.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاحصن يحجبني عنك» أي: و لاحصار يمنعني عن عذابك.

و «لاملاذ ألجأ إليه منك».

«الملاذ»: الملجأ، يقال: لاذ به أي: لجأ إليه ـ كعاذ به ـ، أي: و لاشخص أو موجودٌ ألتجؤ إليه من غضبك و عقابك. و مفهوم هذه الفقرة أعمّ من السابقة، لأنّ «الحصن» عديم الشعور

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٩.

و «الملاذ» أعمّ منه؛ ففيها الترقّي و المبالغة في عدم الخلاص بشفاعة الغير إلّا ماشاء اللّه.

قال الفاضل الشارح: «و مفاد هذه الفقرات تأكيد نفي الاستطاعة عن نفسه و بيان عجزه عن معنى انّ اللّه ـ تعالى ـ إن أراد عذابه لم يكن له شفيعٌ يدرأ عنه العذاب و لامجير يجيره منه، و لايصحّ أن يكون له حصنٌ يمنعه عنه و لاملاذ يعتصم به منه؛ و هو معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً﴾[1]»[2]؛ انتهى كلامه.

فَهَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ، وَ مَحَلُّ الْمُعْتَرِفِ لَكَ، فَلَا يَضِيقَنَّ عَنِّي فَضْلُكَ، وَ لَايَقْصُرَنَّ دُونِي عَفْوُكَ، وَ لَاأَكُنْ أَخْيَبَ عِبَادِكَ التَّائِبِينَ، وَ لَاأَقْنَطَ وُفُودِكَ الْآمِلِينَ. وَ اغْفِرْ لِي، إِنَّكَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ.

«الفاء» للدلالة على ترتّب ما بعدها على ما قبلها.

و «العوذ»: الإعتصام.

و «الإعتراف»: الإقرار. و حذف المعترف به للتعميم و الإختصار؛ أي: إذا كان الأمر على ماذكرت فمقامي مقام الشخص العائذ بجنابك. يعني: ينبغي لصاحب هذا الحال أن يلتجيء إليك، و هذا المحلّ «محلّ المعترف لك» و مقام المقرّ بالتقصير لك حتّى ترحمه و تغفره، لأنّه لامفرّ له منك إلّا إليك!.

و «الفاء» من قوله: «فلايضيقنّ» فصيحةٌ.

و «لا» دعائيّةٌ، و أصلها النهي.

و «الضيق»: خلاف الاتّساع.

و «الفضل»: الإحسان.

و «دون» هنا بمعنى: عند، أي: لايقصرنّ عندي عفوك، لأنّ رحمتك وسعت كلّ شيءٍ[3].

---

١. كريمة ٢٢ الجن.
٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٦٠.
٣. تلميحٌ إلى كريمة ١٥٦ الأعراف.

و«لا أكن» فيه استعمال «لا» في فعل المتكلّم، و هو و إن كان نادراً لكن كلامه ـ عليه السلام ـ حجّةٌ، فانّه أفصح الفصحاء؛ على أنّه ورد في كلام الفصحاء. و هي في هذا تحتمل النهي و الدعاء. و قال الفاضل الشارح: «دون هنا نقيض الفوق. و الكلام في هذه الفقرات من باب توجيه النهي إلى المسبّب و المراد النهي عن السبب بأبلغ وجهٍ على أسلوب الكناية. و الأصل: لاتمنعني واسع فضلك فيضيق عنّي، و لاعفوك فيقصر دوني، و لاتردّني و تجبهني فأكون أخيب عبادك التائبين، و لاتحرمني وفدك فأكون أقنط وفودك الآملين. فعدل عن ذلك إلى توجيه النهي[1] إلى الجرح عن أن يكون في صدره، و إلى نفسه عن أن يراه. قال النيشابوريّ: «توجيه النهي إلى الحرج كقولهم: لاأرينّك هنا، و المراد نهيه عن كونه بحضرته، فانّ ذلك سبب رؤيته ـ... إلى آخر كلامه ـ»[2] ـ»[3].

و لايخفى انّه طولٌ بلاطائلٍ!.

و «لاأقنط» مأخوذٌ من القنوط، و هو اليأس.

و «الوفود»: جمع وفد بمعنى: جماعةٍ بتوجّهون إلى موضعٍ يرجى نيل مرادهم منه.

و المقصود من أفعل التفضيل هنا <أصل الفعل، لا الزيادة، إذ ليس في عباده التائبين خائبٌ و لا في وفود الآملين قانطٌ، فهو كقولهم: «نصيب أشعر الحبشة» أي: شاعرهم، إذ لاشاعر فيهم غيره.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و اغفر لي إنّك خير الغافرين» تعليلٌ و مزيد استدعاءٍ للإجابة >[4].

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَمَرْتَنِي فَتَرَكْتُ، وَ نَهَيْتَنِي فَرَكِبْتُ.

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً واسعةً من المصدر.

٢. راجع: «غرائب القرآن» ج ٢ ص ١١٩. ٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦١.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٣.

قيل: «أي: انّك ـ يا إلٰهي! ـ جعلتني مأموراً بالعبادة فتركت تلك العبادة المأمور بها، و جعلتني منهيّاً عن المعصية فارتكبت تلك المعصية المنهيّ عنها».

و قال الفاضل الشارح: «تأكيد الجملة لغرض كمال قوّة اعترافه بمضمونها. و لم يتعرّض لمتعلّق الأمر و الترك و لاالنهي و الركوب، إمّا لظهور انّ المراد: أمرتني بالخير و الإحسان فتركت ما أمرتني و نهيتني عن الفحشاء و المنكر فركبت ما نهيتني عنه ـ بدليل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدلِ وَ ٱلْإِحسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي ٱلْقُربَىٰ وَ يَنْهَى عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَ ٱلْمُنْكَرِ وَ ٱلْبَغْيِ﴾[1] ـ، و إمّا لأنّ المراد: وجد منك الأمر و النهي لي[2] فوجد منّي الترك و الركوب ـ كقولهم: أمرته فعصاني ـ. قال الزمخشريّ: «المأمور به في هذا الكلام غير مدلولٍ عليه و لامنويٍّ، لأنّ من يتكلّم بهذا الكلام فانّه لاينوي لأمره[3] مأموراً به، و كأنّه يقول: كان منّي أمرٌ فلم تكن منه طاعةٌ؛ كما انّ من يقول: فلانٌ يعطي و يمنع و يأمر و ينهي غير قاصدٍ إلى مفعولٍ»؛ انتهى. و هذا الوجه أولى»[4]؛ انتهى كلامه.

أقول: الظاهر انّ عدم التعرّض لمتعلّق الأمر و الترك و النهي ليعمّ المأمور و المنهيّ و المتروك التكليفيّة و غيرها؛ فتبصّر!.

وَ سَوَّلَ لِيَ الْخَطَاءَ خَاطِرُ السُّوءِ فَفَرَّطْتُ.

مأخوذٌ من «التسويل» بمعنى: التزيين؛ و في القاموس: «سوّلت له نفسه كذا: زيّنت، و سوّل له الشيطان: أغواه»[5].

و «الخَطَأ» ـ بفتحتين ـ: ضدّ الصواب.

و «الخاطر»: ما يمرّ بالبال، و لمّا كان ينقسم إلى حسنٍ و قبيحٍ ـ كما سبق الكلام عليه ـ

---

١. كريمة ٩٠ النحل.
٢. المصدر: ـ لي.
٣. المصدر: + ما.
٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٣.
٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٣٦ القائمة ١.

قيّده ـ عليه السلام ـ بالإضافة إلى «السوء»، و هو فاعلٌ لـ«سوّل»؛ أي: السوء الّذي خطر ببالي. و تقديم المفعول ـ أعني: الخطأ ـ عليه للإهتمام به من حيث إنّه نصب عينيه و إنّ إلتفات خاطره إليه أشدّ.

«ففرّطت» أي: فصار سبباً لتقصيري في إمتثال المأمورات.

وَ لَاأَسْتَشْهِدُ عَلَى صِيَامِي نَهَاراً، وَ لَاأَسْتَجِيرُ بِتَهَجُّدِي لَـيْلاً، وَ لَاتُـثْنِي عَلَيَّ بِإِحْيَائِهَا سُنَّةٌ حَاشَا فُرُوضِكَ الَّتِي مَنْ ضَيَّعَهَا هَلَكَ.

«الواو» عاطفةٌ.

<و «التهجّد»: تفعّلٌ من الهجود؛ قال الجوهريّ: «هجد و تهجّد أي: نام ليلاً، و هجد و تهجّد أي: سهر، و هو من الأضداد. و منه قيل لصلاة الليل: التهجّد»[1]. و هو مطابقٌ لقول عليّ بن إبراهيم: «التهجّد: صلاة الليل»[2]>[3].

و قوله: «نهاراً» منصوبٌ <إمّا على المفعوليّة لـ«أستشهد» أو للـ«صيام»، و مفعول الفعل محذوفٌ؛ أي: لاأستشهد الملائكة أو الرسل على أنّي صمت نهاراً[4]. و قد عرفت شهادة الأيّام فيما تقدّم>[5].

و كذلك قوله: «ليلاً» متعلّقٌ بـ«تهجّدي»، أي: و لاتهجّدت ليلاً تهجّداً مقبولاً فأستجير به.

و قيل: «كلٌّ من «النهار» و «الليل» مفعولٌ به لا ظرفٌ، و التقدير: لاأستشهد نهاراً على صيامي و لا أستجير ليلاً بتهجّدي، أي: لاأطلب من نهارٍ أن يشهد لي على صيامي فيه و لا أطلب من ليلٍ أن يجيرني بسبب تهجّدي فيه».

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٥٥٢ القائمة ١.
٢. لم أعثر عليه في «تفسير القمّي».
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٦.
٤. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٩٢.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٦.

و قال الفاضل الشارح: «و العبارة تحتمل معنىً آخر لم يتعرّض له أحدٌ، و لعلّه أنسب ممّا ذكر؛ و هو: أن يكون المراد بقوله ـ عليه السلام ـ: «لاأستشهد» و «لاأستجير»: لايكون منّي استشهادٌ و لااستجارةٌ، تنزيلاً للمتعدّي منزلة اللازم من غير اعتبار تعلّقه بمستشهدٍ و مستجارٍ عامٍّ أو خاصٍّ ـ على حدّ قولهم: «من يسمع يخل»، أي: يكن منه خيلةٌ أو ظنٌّ ـ. و «نهاراً» و «ليلاً» منصوبان على الظرفيّة للـ «صيام» و «التهجّد»، و المعنى: لايكون منّي استشهادٌ على صيامي في نهارٍ و لايكون منّي استجارةٌ بسبب تهجّدي في ليلٍ. و غرضه نفي الصيام و التهجّد مطلقاً من باب نفي الشيء بلازمه، أي: لاصيام لي في نهارٍ فأستشهد عليه و لاتهجّد لي بليلٍ فأستجير بسببه ـ كقوله:

وَ لَاتَرَى ٱلضَّبَّ بِهَا يَنجَحِرُ

أي: لاضبّ و لاانجحار ـ.

فان قلت: الصيام لايكون إلّا نهاراً و التهجّد لايكون إلّا ليلاً، فما فائدة حملهما على الظرفيّة؟

قلت: فائدته الدلالة على البعضيّة من حيث الإفراد بما فيهما من التنكير الدالّ على البعضيّة، فانّ قولك: ركبت نهاراً و سرت ليلاً يفيد بعضيّة زمان سيرك من الأيام و الليالي؛ ألَا ترى انّ المحقّقين من المفسّرين قالوا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سُبحَانَ ٱلَّذِي أَسْرَى بِعَبدِهِ لَيْلاً﴾ [١]: «إنّ قوله: ﴿لَيْلاً﴾ مع أنّ الإسراء إنّما يكون ليلاً لإفادة قلّة زمان الإسراء بما فيه من التنكير الدالّ على البعضيّة من حيث الأجزاء و دلالته على البعضيّة من حيث الأفراد؛ فانّ قولك: سرت ليلاً كما يفيد بعضيّة زمان سيرك من الليالي يفيد بعضيّةً من فردٍ واحدٍ منها، بخلاف ما إذا قلت: سرت الليل، فانّه يفيد استيعاب السير له جميعاً، فيكون معياراً للسير لا ظرفاً له [٢]؛ و اللّه أعلم!» [٣]؛ انتهى كلامه.

---

١. كريمة ١ الإسراء.

٢. كما قال الزمخشريّ: «فان قلت: الإسراء لايكون إلّا بالليل، فما معنى ذكر «الليل»؟، قلت: أراد

و لايخفى بعده!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتثني عليّ بإحيائها سنّةٌ» من «الثناء»، و هو: المدح؛ و فاعله: «سنّةٌ»؛ و ضمير «إحيائها» راجعٌ إلى «السنّة»، و الإضمار قبل الذكر لفظاً دون رتبةً جائزٌ.

و «الباء» للسببيّة ـ أي: بسبب إحيائها ـ، و تقديمه على الفاعل للغاية و الإهتمام. و إسناد «الثناء» إلى «السنّة» مجازٌ عقليٌّ من باب إسناد الشيء إلى سببه؛ أو إستعارةٌ بالكناية.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حاشا فروضك الّتي من ضيّعها هلك».

«حاشا» عند سيبويه حرفٌ لا غير بمنزلة إلّا، لكنها تجرّ المستثنى؛ و عند المازنيّ و المبرّد و الأخفش قد يكون فعلاً متعدّياً جامداً ـ لتضمّنه معنى «إلّا» ـ فينصب[٤]؛ و من قرء «فروضَك» ـ بالنصب، كما في بعض النسخ[٥] ـ فقد بنى على مذهبهم. و المعنى: لم أحيى سنةً مع إمكان إحيائها فكيف يمكنني إحياء فروضك الّتي هي مستغنيةٌ عن الإحياء، بل لازمٌ وجودها بحيث من ضيّعها هلك ـ يعني: من تركها صار من الهالكين ـ.

وَ لَسْتُ أَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِفَضْلِ نَافِلَةٍ مَعَ كَثِيرِ مَا أَغْفَلْتُ مِنْ وَظَائِفِ فُرُوضِكَ، وَ تَعَدَّيْتُ عَنْ مَقَامَاتِ حُدُودِكَ إِلَى حُرُمَاتٍ انْتَهَكْتُهَا، وَ كَبَائِرِ ذُنُوبٍ اجْتَرَحْتُهَا، كَانَتْ عَافِيَتُكَ لِي مِنْ فَضَائِحِهَا سِتْراً.

«أتوسّل» أي: أتقرّب، من: توسّل إلى ربّه بعملٍ: تقرّب إليه به.

<و «الفضل»: الزيادة، و هو خلاف النقص. و يطلق على الكمال و الشرف و الدرجة

بقوله: «ليلاً» بلفظ التنكير تقليل مدّة الإسراء، و انّه أسري به بعض الليل ... ؛ و ذلك انّ التنكير فيه قد دلّ على معنى البعضيّة»؛ راجع: «الكشّاف» ج ٢ ص ٤٣٦.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٦٧.

٤. لتفصيل تلك الأقوال راجع: «مغني اللبيب»، الوجه الثالث من وجوه «حاشا» ج ١ ص ١٦٥.

٥. انظر: «شرح الصحيفة» ص ٢٩٣.

الرفيعة ـ كالفضيلة ـ.

و «النافلة»: من النفل، و هو لغةً: الزيادة؛ و شرعاً: اسمٌ لما شرّع زيادةً في العبادات على المفروضات، و يسمّى: مندوباً و مستحبّاً و تطوّعاً. و تنوينها للتفخيم؛ أي: نافلةٍ يعتدّ بها.

«مع» ظرفٌ متعلّقٌ بـ «أتوسّل».

و «أغفلت» الشيء إغفالاً: تركته من غير نسيانٍ، و المفعول محذوفٌ، أي: أغفلته.

و «من» بيانيّةٌ.

و «الوظائف»: جمع وظيفة. و هي ما يقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلك، و تطلق على الشرط ـ كما في القاموس[1] ـ، و لعلّه المراد هنا بقرينة استثناء الفروض سابقاً، فيكون المراد آدابها و شرائط قبولها >[2]. و إن جعلت الإضافة للبيان فاحمل قوله ـ عليه السلام ـ: «حاشا فروضك» على عدم الترك رأساً.

و «تعدّيت» الشيء: تجاوزته إلى غيره. و إنّما عدّاه بـ «عن» لتضمينه معنى الإعراض و الصدّ.

و «المقامات»: جمع مقامة، و هي بالفتح: القيام و موضعه، و بالضمّ: الإقامة و موضعها؛ و الرواية في الدعاء وردت بالوجهين.

و المراد بـ «الحدود» هنا: الواجبات، و إنّما سمّيت الواجبات بحدود اللّه لأنّها حدودٌ و نهاياتٌ ليس لأحدٍ التجاوز عنها. و إضافة «المقامات» إليها إمّا بمعنى المصدر ـ من قام الأمر و أقامه: إذا حفظه و لم يضيّعه ـ، أو بمعنى: الموضع ـ أي: مواضع قيامها، أو إقامتها ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «إلى حرماتٍ انتهكتها» <متعلّقٌ بـ «تعدّيت»، يقال: تعدّيت هذا الأمر إلى غيره أي: جاوزته إليه.

---

١. قال في مادّة «وظف»: «و كسفينة: ما يقدّر لك في اليوم من طعامٍ أو رزقٍ و نحوه، و العهد و الشرط»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٩٤ القائمة ١.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٧١.

و «الحرمات»: جمع حُرُمة ـ بالضمّ و بضمّتين ـ، و هي: ما لايحلّ انتهاكه. و «حرمات اللّه» قيل: «فروضه»؛

و قيل: «ما وجب القيام به و حرم التفريط فيه»[1]؛

و قيل: «ما حرّمه و أمر باجتنابه، من: حرُم الشيء ـ بالضمّ ـ: إذا امتنع فعله. و هي في الأصل اسمٌ من الإحترام ـ كالفرقة من الإفتراق ـ».

و «انتهك الحرمة»: تناولها بما لايحلّ، و أصله من: النهك ـ و هو المبالغة في كلّ شيءٍ، فكأنّ المنتهك للحرمة بالغ في خرق محارم الشرع و إتيانها ـ >[2].

أقول: الظاهر انّ المراد من «الحرمة» المعنى الأعمّ، فيشمل كلّ حرامٍ جعله اللّه حدّاً من حدوده و مقاماً لايجوز التعدّي عنه ـ كتزويج الأربع و ما أشبهه ـ، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿تِلكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعتَدُوهَا﴾[3]، و منه الحدود ﴿فَلَا تَقرَبُوهَا﴾[4]، فمن قرب منها فقد تعدّى عن مقامٍ أمر بالوقوف عليه ـ و هو ما دون القرب ـ.

و «اجترح» الذنب: اكتسبه، أخذاً من الجوارح ـ أي: أعضاء الإنسان الّتي يكتسب بها، لأنّه يعمل بجوارحه ـ. فـ «كبائر ذنوبٍ اجترحتها» أي: اكتسبتها، عطفٌ على «حرمات».

و قوله: «كانت عافيتك لي من فضائحها» جملةٌ في محلّ الجرّ صفةٌ أخرى لـ «كبائر الذنوب».

و «العافية» بمعنى: العفو ـ كالخاتمة بمعنى الختم، و الكذبة بمعنى الكذب ـ.

و «الفضائح»: جمع فضيحة، و هي كشف المساوي و المعايب.

و كلمة «لي» متعلّقةٌ بـ «العافية».

<و «من فضائحها» يحتمل تعلّقه بها أيضاً، و هو الظاهر؛ و يحتمل أن يكون متعلّقاً

---

١. كما عن الفيروزآباديّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٠٨ القائمة ٢.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٧٣. ٣. كريمة ٢٢٩ البقرة.

٤. كريمة ١٨٧ البقرة.

بقوله: «ستراً»، و هو و إن كان اسماً لما يستر به إلّا أنّه يصحّ التعلّق به لتأوّله بساتر المشبّه للفعل >[١].

و قد قدّمنا في اللمعات السابقة وجه صدور هذه الكلمات عن أهل بيت العصمة؛ فليرجع إليها.

وَ هَذَا مَقَامُ مَنِ اسْتَحْيَا لِنَفْسِهِ مِنْكَ، وَ سَخِطَ عَلَيْهَا، وَ رَضِيَ عَنْكَ، فَتَلَقَّاكَ بِنَفْسٍ خَاشِعَةٍ، وَ رَقَبَةٍ خَاضِعَةٍ، وَ ظَهْرٍ مُثْقَلٍ مِنَ الْخَطَايَا وَاقِفاً بَيْنَ الرَّغْبَةِ إِلَيْكَ وَ الرَّهْبَةِ مِنْكَ. وَ أَنْتَ أَوْلَى مَنْ رَجَاهُ، وَ أَحَقُّ مَنْ خَشِيَهُ وَ اتَّقَاهُ، فَأَعْطِنِي ـ يَا رَبِّ! ـ مَا رَجَوْتُ، وَ آمِنِّي مَا حَذِرْتُ، وَ عُدْ عَلَيَّ بِعَائِدَةِ رَحْمَتِكَ، إِنَّكَ أَكْرَمُ الْمَسْؤُولِينَ.

أي: مقامي هذا مقام من استحيا منك ـ يا إلهي! ـ لشماتة نفسه بسبب وقوعها في القبائح، و غضب على نفسه الخاطئة لسقوطها في ورطة المعصية، لأنّ استحياءه لنفسه منه ـ سبحانه ـ عبارةٌ عن زجره لها و كفّها عن ارتكاب ما لا يرضاه.

«فتلقّاك»، و في نسخة الشهيد ـ رحمه اللّه ـ بـ «الواو»، أي: استقبلك ذلك الشخص القائم بين يديك بكلّيّته إليك «بنفسٍ خاشعةٍ» متذلّلةٍ خاضعةٍ، و «رقبةٍ» متطامنةٍ متواضعةٍ، و «ظهرٍ» قد أثقلته «الخطايا» و المعاصي المفضحة حالكونه متوقّفاً «بين الرغبة إلى» ثوابك ـ نظراً إلى رحمتك ـ و «الرهبة من» عقابك ـ نظراً إلى أعماله.

و الحاصل أن يكون متوقّفاً بين الخوف و الرجاء بحيث لا يزيد هذا على ذلك و لا ذاك على هذا. قال بعض العارفين: «الرجاء و الخوف كجناحي الطائر؛ إذا استويا استوى الطائر فتمّ طيرانه، وإذا نقص أحدهما كان جاذباً له فسقط على رأسه، و إذا ذهب هلك الطائر»[٢]؛

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٧٤.

٢. هذا قول أبي عليٍّ الرودباري، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٢٢.

و قال أبوعثمان المغربيّ: «من حمل نفسه على الرجاء تعطّل، و من حمل نفسه على الخوف قنط؛ و لكن ينبغي أن يخاف العبد راجياً و يرجو خائفاً»[١]؛

و قال الشيخ عبدالله الأنصاريّ: «الرجاء على ثلاث درجاتٍ:

الدرجة الأولى: رجاءٌ يبعث العامل على الإجتهاد، و يولّد التلذّذ بالخدمة، و يوقظ الطباع بالسماحة[٢] بترك المناهي؛

الدرجة[٣] الثانية: رجاء أرباب **الرياضات** أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه همّهم[٤] برفض الملذوذات و لزوم شرط العلم و استقصاء حدود الحميّة؛

الدرجة[٥] الثالثة: رجاء أرباب القلوب؛ و هو رجاء لقاء الحقّ، الباعث على الإشتياق، المنغّض للعيش، المزهّد في الخلق»[٦]؛

و في الحسن عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «كان أبي يقول: ما[٧] من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و في قلبه نوران: نور خيفةٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو وزن هذا لم يزد على هذا»[٨].

قال بعض العرفاء: «الخوف خوفان: خوف العقاب، و خوف الجلال. و الأوّل نصيب أهل الظاهر، و الثاني نصيب أهل القلب. و الأوّل يزول و الثاني لايزول».

أقول: و هكذا ينقسم الرجاء إلى: رجاء الثواب، و رجاء اللّه؛ و الأوّل نصيب أهل الحجاب، و الثاني نصيب أهل اليقين. أمّا خوف اهل القلب فهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى

---

١. راجع: نفس المصدر ص ٢٢٣.
٢. المصدر: للسماحة.
٣. المصدر: و الدرجة.
٤. المصدر: همهم.
٥. المصدر: و الدرجة.
٦. راجع: «شرح منازل السائرين» للعارف الكاشاني ص ١٣٤.
٧. المصدر: ليس.
٨. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢١٦ الحديث ٢٠٣١١، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٢٤ الحديث ١٢٨٠٧، «تحف العقول» ص ٣٧٥.

﴿اَللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ اَلْعُلَمَاءُ﴾ [١]، و قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [٢]، و قوله: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [٣]، و قوله: ﴿وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [٤]؛

و أمّا خوف أهل الظاهر فقوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ﴾ [٥]؛

و أمّا رجاء أهل اليقين فقوله: ﴿يَرجُوا اَللَّهَ وَ اَلْيَومَ اَلْآخِرَ﴾ [٦]؛

و أمّا رجاء أهل الظاهر فقوله: ﴿وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اَللَّهِ﴾ [٧]؛

و قد جمع رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بين خوف العقاب و خوف الجلال و خوف الجمال و مقابل كلٍّ منها في دعائه حيث كان يقول: «أللّهمّ إنّي أعوذ بعفوك من عقابك، و برضاك من سخطك، و بك منك» [٨] تنبيهاً على منازل الخلق و تفاوت أحوالهم في الرغبة و الرهبة.

و اعلم! أنّ الرجاء ينشأ من الجمال، و الخوف من الجلال؛ و لمّا كان الإنسان مظهراً لهما بحسب الفطرة الإنسانيّة فيجب أن يكونا مجتمعين في القلب غير منفكٍّ أحدهما عن صاحبه. فمن آيات الخوف قوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [٩]، و قوله: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [١٠]، و قوله: ﴿أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَينَا لَاتُرجَعُونَ﴾ [١١]، و قوله: ﴿أَ يَحْسَبُ اَلْإِنسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً﴾ [١٢]، و قوله: ﴿أَ حَسِبَ اَلنَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَايُفتَنُونَ﴾ [١٣] ـ... إلى غير ذلك من الآيات ـ؛

---

١. كريمة ٢٨ فاطر.
٢. كريمة ٨ البيّنة.
٣. كريمة ٢٨ / ٣٠ آل عمران.
٤. كريمة ٤١ البقرة.
٥. كريمة ١٤ إبراهيم.
٦. كريمة ٢١ الأحزاب / ٦ الممتحنة.
٧. كريمة ١٠٦ التوبة.
٨. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «الكافي» ج ٣ ص ٤٦٩ الحديث ٧، «التهذيب» ج ٣ ص ١٨٥ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ١٠٦ الحديث ١٠١٨٢، «بحارالأنوار» ج ٩٥ ص ٤١٧.
٩. كريمة ٤٠ البقرة.
١٠. كريمة ٤١ البقرة.
١١. كريمة ١١٥ المؤمنون.
١٢. كريمة ٣٦ القيامة.
١٣. كريمة ٢ العنكبوت.

و من آيات الرجاء قوله: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [١]، ﴿وَ مَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [٢]، ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَ قَابِلِ التَّوبِ﴾ [٣]، ﴿وَ هُوَ الَّذِي يَقبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَ يَعفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [٤]، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [٥]، ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [٦]؛

و قال سهل التستريّ: «الخوف ذكرٌ و الرجاء أنثى» ـ أي: منهما يتولّد حقائق الإيمان ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنت أولىٰ من رجاه» حالٌ بعد حالٍ، أي: و أنت ـ يا إلٰهي! ـ من بين المرجوّين أولىٰ بالرجاء، لأنّ رجاء المرجوّين منك.

و «أحقّ من خشيه» الخاشون و «اتّقاء» المتّقون، لأنّ خشية الخاشين و اتّقاء المتّقين منك. و هذه بمنزلة التفسر للجملة السابقة.

و «الفاء» من قوله: «فاعطني» سببيّةٌ، أي: إذا كنت متوقّفاً بين الخوف و الرجاء فاعطني ـ يا ربّ! ـ مارجوت ـ أي: ما رجوته منك، بحذف العائد ـ.

و «آمنّي ما حذرت» أي: اجعلني مأموناً ممّا حذرته.

و «العائدة»: العطف و المنفعة، أي: تكرّم عليّ بمكرمتها و منفعتها.

و الجملة من قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك أكرم المسؤولين» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة.

اللَّهُمَّ وَ إِذْ سَتَرْتَنِي بِعَفْوِكَ، وَ تَغَمَّدْتَنِي بِفَضْلِكَ فِي دَارِ الْفَنَاءِ بِحَضْرَةِ الْأَكْفَاءِ فَأَجِرْنِي مِنْ فَضِيحَاتِ دَارِ الْبَقَاءِ عِنْدَ مَوَاقِفِ الْأَشْهَادِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ، وَ الرُّسُلِ الْمُكَرَّمِينَ، وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ، مِنْ جَارٍ

---

١. كريمة ٥٣ الزمر.
٢. كريمة ١٣٥ آل عمران.
٣. كريمة ٣ غافر.
٤. كريمة ٢٥ الشورىٰ.
٥. كريمة ٥٤ الأنعام.
٦. كريمة ١٥٦ الأعراف.

كُنْتُ أُكَاتِمُهُ سَيِّئَاتِي، وَ مِنْ ذِي‌رَحِمٍ كُنْتُ أَحْتَشِمُ مِنْهُ فِي سَرِيرَاتِي. لَمْ‌أَثِقْ بِهِمْ رَبِّ فِي السِّتْرِ عَلَيَّ، وَ وَثِقْتُ بِكَ رَبِّ فِي الْمَغْفِرَةِ لِي، وَ أَنْتَ أَوْلَى مَنْ وُثِقَ بِهِ، وَ أَعْطَى مَنْ رُغِبَ إِلَيْهِ، وَ أَرْأَفُ مَنِ اسْتُرْحِمَ، فَارْحَمْنِي.

«إذ» للتعليل ـ كقوله تعالى: ﴿وَ إِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُوا إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾[1] ـ.

و في أنّها <حرفٌ بمنزلة لام العلّة أو ظرفٌ ـ و التعليل مستفادٌ من قوّة الكلام لا من اللفظ ـ قولان، الأوّل منسوبٌ إلى سيبويه. و استشكل الثاني بأنّ «إذ» لما مضى من الزمان و قوله: «فأجرني» ـ في عبارة الدعاء ـ و قوله: ﴿فَأْوُوا﴾ ـ في الآية ـ مستقبلٌ؛ و هما متنافيان لايجتمعان!.

و حمل الرضيّ ذلك على إجراء الظرف مجرى كلمة الشرط؛ قال: «و أمّا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِذْ لَمْ‌يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ﴾[2]، و قوله: ﴿وَ إِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُوا إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾[3]، و قوله: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيكُمْ فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ﴾[4] فلإجراء الظرف مجرى كلمة الشرط ـ كما ذكره سيبويه في نحو[5]: زيدٌ حين لقيته فأنا أكرمه[6] ـ، و هو[7] في إذا مطّردٌ»[8]؛ قال: «و يجوز أن يكون من باب ﴿وَ ٱلرُّجزَ فَاهْجُرْ﴾[9] ـ أي: ما أضمر فيه أمّا ـ. و إنّما جاز إعمال المستقبل ـ الّذي هو ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾، و﴿أْوُوا﴾، و ﴿أَقِيمُوا﴾ ـ في الظرفيّة الماضية ـ الّتي هو ﴿إِذْ لَمْ‌يَهْتَدُوا﴾، و ﴿إِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ﴾، و ﴿إِذْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ ـ و إن كان وقوع

---

١. كريمة ١٦ الكهف.
٢. كريمة ١١ الأحقاف.
٣. شرح الكافية: ـ و قوله ... الكهف.
٤. كريمة ١٣ المجادلة.
٥. شرح الكافية: + قولهم.
٦. شرح الكافية: + على ما مرّ في الجوازم.
٧. شرح الكافية: ذلك.
٨. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٤٧٥.
٩. كريمة ٥ المدّثر.

المستقبل في الزمن الماضي محالاً، لما ذكرنا في نحو «أمّا زيدٌ فمنطلقٌ» من: انّ الغرض المعنويّ هو قصد الملازمة حتّى كأنّ هذه الأفعال المستقبلة وقعت في الأزمنة الماضية و صارت لازمةً لها، كلّ ذلك لقصد المبالغة»[1]؛ انتهى.

و قال أبوالبقاء في إعراب قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيكُمْ﴾: «قيل: إذ بمعنى: إذا؛ و قيل: هي بمعنى: إن؛ و قيل: هي على بابها ماضيةٌ، و المعنى: انّكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بإقامة الصلاة»؛ انتهى >[2].

و «الباء» من قوله: «بعفوك» تحتمل الاستعانة، و السببيّة، و الملابسة[3]؛ هكذا ذكر الفاضل الشارح.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و تغمّدتني» من: الغمد بمعنى: الغلاف، و المراد: الستر في دار الفناء ـ يعني دار الدنيا، لما عرفت من عدم ثباتها و قرارها ـ.

و «الباء» من قوله: «بحضرة الأكفاء» ظرفيّةٌ.

و «الأكفاء»: جمع كفؤ ـ مثل قفل ـ، و هو: المثل و النظير و المساوي؛ أي: بحضور الأمثال و الأشباه.

و «دار البقاء» أي: الآخرة ـ لما عرفت أيضاً من ثباتها و قرارها و دوامها ـ.

و «الأشهاد»: جمع شهيد ـ كشريف و أشراف ـ، و هو فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من شهدت المجلس أي: حضرته؛ أي: عند مواضع وقوف الحاضرين. يعني: كما سترت عيوبي في الدنيا الفانية من الأمثال و الأقران و لم تفضحني و تجاوزت عنّي من غير استحقاقٍ منّي فكذا خلّصني و احفظني من فضائح الآخرة على رؤوس الأشهاد في المحشر.

ثمّ بيّن ـ عليه السلام ـ الأشهاد ـ و هم الشاهدون ـ في القيامة بقوله: «من الملائكة المقرّبين».

---

١. راجع: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسير.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٧٨.
٣. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٧٩.

فـ«من» بيانيّةٌ.

و «المقرّبون» إمّا صفةٌ لمجرّد المدح ـ على أنّ المراد بالملائكة مطلقهم، لأنّهم جميعهم مقرّبون، لتجرّدهم عن المادّة و الماديّات و تنزّههم عن الجسم و الجسمانيّات و قربهم من خالق البريّات ـ؛ و إمّا للتوضيح ـ على أنّ المراد بهم نوعٌ خاصٌّ، كما عرفت سابقاً من أنّهم أنواعٌ كثيرةٌ و قبائل مختلفةٌ أولاها الملائكة المقرّبون، كما قال تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا ٱلْمَلَائِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[1]، و المراد بهم هم الملائكة المهيّمون ـ.

و «المكرّمين» بصيغة اسم المفعول من باب التفعيل، أو باب الإفعال؛ يقال: كرّمه تكريماً أو أكرمه إكراماً: <عظّمه و خصّه بفضيلةٍ دون غيره.

و «الشهداء»: جمع شهيد، و هو: من قتله الكفّار في الحرب ـ و قد تقدّم ـ.

و «الصالحين»: جمع صالح >[2]، و هو المقيم بما يلزمه من حقوق اللّه ـ سبحانه ـ و حقوق الناس.

قوله ـ عليه السلام ـ: «من جارٍ كنت أكاتمه سيّئاتي»، <قال بعضهم: «هو و ما بعده بيانٌ للـ«أكفاء»، و كونه للـ«صالحين» غير مناسبٍ لمقام عموم الصالحين و ماقبله. و تعلّقه بـ«فضيحات» ـ بمعنى: أجرني من فضيحاتي من الجار و مابعده ـ محتملٌ على بعدٍ»؛ انتهى.

و قول بعضهم: «إنّ «من» للتعليل»؛

أبعدا. و الظاهر >[3] انّه يمكن أن يكون بياناً للـ«أكفاء» أو للـ«صالحين»، أو متعلّقاً بقوله: «فضيحات» أي: فضيحاتٌ لحقتني من جهة جارٍ.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أكاتمه» أي: كنت أكتم سيّئاتي منه و هو يكتم سيّئاته منّي في دار الدنيا.

و «أحتشم منه في سريراتي» أي: استحيي من اطّلاعه على خفيّات حالي.

---

١. كريمة ١٧٣ النساء.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨١.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٨٢.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لم أثق بهم ـ ربّ! ـ في الستر عليّ» يعني: لم أعتمد بالجارّ و الأقرباء في ستر المعايب عليّ، بل خفت منهم أن يظهروا أسراري. فالضمير من «بهم» عائدٌ إلى المعنى، لأنّ المراد بالجارّ و ذي الرحم الجنس، و لو أعيد إلى الملفوظ به لثنّاه.

قوله: «و وثقت بك ـ ربّ! ـ في المغفرة لي» أي: و اعتمدت على عفوك و غفرانك لي.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنت أولى من وثق به» أي: و أنت أولى الموثّقين من بينهم، لأنّ وثوق الموثّقين منك.

و «أعطى من رغب إليه» أي: <أكثر من سئل و رجي عطاءً. و فيه شاهدٌ على بناء أفعل التفضيل من أفعل مع كونه ذا زيادةٍ، و هو قياسٌ عند سيبويه[1]. قال الرضيّ: «و يؤيّده كثرة الإستعمال ـ كقولهم: هو أعطاهم للدينار و أولاهم للمعروف، و أنت أكرم لي من فلانٍ ـ »[2]. و هو عند غير سيبويه سماعيٌّ مع كثرته»>[3].

قوله: «و أرؤف من استُرحِمَ» ـ بصيغة المجهول ـ، أي: من يطلب منه الرحم.

و «الرأفة»: أشدّ الرحمة. و قيل: «الرحمة أكثر من الرأفة و الرأفة أقوى منها في الكيفيّة، لأنّها عبارةٌ عن إيصال النعم صافيةً عن الألم، و الرحمة إيصال النعم مطلقاً»[4].

و «الفاء» من قوله: «فارحمني» للسببيّة، أي: إذا كنت كذلك فارحمني.

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ حَدَرْتَنِي مَاءً مَهِيناً مِنْ صُلْبٍ مُتَضَايِقِ الْعِظَامِ، حَرِجِ الْمَسَالِكِ إِلَى رَحِمٍ ضَيِّقَةٍ سَتَرْتَهَا بِالْحُجُبِ، تُصَرِّفُنِي حَالاً عَنْ حَالٍ. حَتَّى انْتَهَيْتَ بِي إِلَى تَمَامِ الصُّورَةِ، وَ أَثْبَتَّ فِيَّ الْجَوَارِحَ كَمَا نَعَتَّ فِي كِتَابِكَ: نُطْفَةً ثُمَّ عَلَقَةً ثُمَّ مُضْغَةً ثُمَّ عَظْماً ثُمَّ كَسَوْتَ الْعِظَامَ لَحْماً، ثُمَّ أَنْشَأْتَنِي

---

١. كما عن الرضي: «و هو عند سيبويه قياسٌ من باب أفعل مع كونه ذا زيادةٍ»؛ راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٣ ص ٤٥١.
٢. راجع: نفس المصدر.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٣.
٤. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين الجزائريّ، راجع: «فروق اللغات» ص ١٣٣.

خَلْقاً آخَرَ كَمَا شِئْتَ.

«الإحدار»: الحركة من العلو إلى السفل بالتدريج؛ و في الصحاح: «حدرت السفينة أحدرها حدراً[1]: أرسلتها إلى السفل؛ و لا يقال: أحدرتها»[2].

و «ماءً» نصب على الحال.

و «المَهين» ـ بفتح الميم ـ: فعيلٌ من: مهُن الشيء ـ بالضمّ ـ مهانةً أي: حقر و ضعف.

و «الصلْب» ـ بسكون اللام و ضمّها ـ: الظهر. و قيل: «عظمٌ يبتدىء من حدّ عظم الرأس المؤخّر و ينتهي إلى عظم العصعص»[3].

<قال صاحب الكامل: «و عظم الصلب ينقسم إلى أربعة أجزاء:

أحدها: العنق، و هو الرقبة؛

و الثاني: الظهر؛

و الثالث يقال له: القطن؛

و الرابع: العجز، و هو العظم العريض. أمّا العنق فمركّبٌ من سبع فقراتٍ؛ و أمّا الظهر فمركّبٌ من إثنتي عشرة فقرة؛ و أمّا الحقو فمركّبٌ من خمس فقرات؛ و أمّا العجز فمركّبٌ من جزئين: أحدهما يسمّى: خاصّة عظم العجز ـ و هو عظمٌ عريضٌ يتّصل بالفقرة الآخرة من فقار الحقو ـ، و الثاني يقال له: العصعص، و هو مؤلّفٌ من ثلاثة عظامٍ شبيهةٍ بالغضروف»؛ انتهى ملخّصاً.

و سمّي «الصلب» صلباً لصلابته. قال الشيخ الرئيس في القانون: «انّ الصلب خلق ليكون مبنىً لجميع عظام البدن، مثل الخشبة الّتي تهيّأت في نجر السفينة أوّلاً ثمّ يركّز فيها و

---

١. المصدر: + إذا.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٢٥ القائمة ١.

٣. هذا قول محقّق المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٤، و انظر: «القاموس المحيط» ص ١١١ القائمة ١.

يربط بها سائر الخشب ثانياً، و لذلك خلق الصلب صلباً»[١]؛ انتهى.

و «المتضائق»: اسم فاعلٍ من التضايق، قال الجوهريّ: «تضائق القوم: إذا لم يتّسعوا في خُلُقٍ أو مكانٍ»[٢]. و المراد بـ«تضائق العظام من الصلب»: اتّصال فقراته كلٌّ منها بالآخر ـ أي: اتّصالاً مفصليّاً ـ و دخول كلّ واحدةٍ منها في حفرةٍ معمولةٍ في الأخرى ـ كما شرح في علم التشريح ـ. فكأنّ العظام ضائقٌ بعضها بعضاً لتلاصقها و انتظامها حتّى كأنّها عظمٌ واحدٌ>[٣].

و «الحَرِج» ـ بالحاء المهملة المفتوحة و الراء المكسورة و آخره جيمٌ، على وزن كَتِف ـ: صفةٌ مشبهة من الحَرَج ـ بفتحتين ـ، و هو الضيق.

و «المسالك»: جمع مسلك، و هو الطريق. و المعنى: اسقطتني حال كوني ماءً ذليلاً من الظهر الّذي فقراته متطابقةٌ ضيّقةٌ طرقها.

قال الفاضل الشارح: «إسناد «الحدر» إلى اللّه ـ تعالى ـ من باب إسناد الفعل إلى سببه الأوّل، إذ كان ـ تعالى ـ هو الأوّل في وجوده و وجود سائر أسبابه. و كون الماء من الصلب إمّا باعتبار انّ مبدء ماء الرجل من صلبه ـ لأنّ مادّته من النخاع الآتي من الدماغ و ينحدر في فقرات الصلب إلى العصعص، كما ذهب إليه جمٌّ غفيرٌ ـ، و أمّا باعتبار كون الدماغ أعظم الأعضاء معونةً في توليد المنيّ و ممرّه من الصلب. قال الرئيس في القانون: «أبقراط يقول ما معناه: انّ جمهور مادّة المنيّ هو من الدماغ، و انّه ينزل في العرقين اللّذين خلف الأذنين و لذلك يقطع فصدها النسل و يورث العقر. و يكون دمه ليّناً[٤]. و وصلا بالنخاع لئلّا يبعدا عن الدماغ ـ و ما يشبهه ـ مسافةً طويلةً فيتغيّر مزاج ذلك الدم[٥]، بل يصبّان إلى النخاع ثمّ إلى

---

١. راجع: «القانون»، الجملة الأولى في العظام، الفصل السادس في منفعة الصلب، الفائدة الثالثة، ج ١ ص ٢٨.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٥١١ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٤.

٤. «القانون»: لبنيّاً.

٥. «القانون»: + و يستحيل.

الكلية ثمّ إلى العروق الّتي تأتي الأنثيين»[١]؛ انتهى. فيكون الصلب ممرّاً للمنيّ لا مبدءً له. وتخصيصه بالذكر على هذا لكونه عمود البدن ـ كما تقدم ـ؛ و اللّه أعلم!»[٢]؛ انتهى كلام الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا سابقاً انّ شأن الأشياء ليس إلّا الإعداد و التهيئة، و أن لامؤثّر في الوجود إلّا اللّه ـ تعالى ـ. فإسناد «الحدر» إلى اللّه على سبيل الحقيقة.

و أمّا قوله: «و كون الماء من الصلب إمّا باعتبار انّ ـ... إلى آخره ـ» فالتحقيق فيه: انّه قد اختلفت الحكماء و الأطبّاء في أنّ إنفصال المنيّ عن جميع الأعظاء؟ أو عن الأنثيين فقط؟، و انّ المنيّ متشابه الأجزاء أو مختلف الأجزاء؟؛

فأرسطو و شيعته ذهبوا إلى تشابه أجزائه ـ لانفصاله عن الأنثيين ـ؛

و ذهب أبقراط و شيعته إلى أنّه ليس متشابه الأجزاء، لأنّه يخرج عن كلّ البدن، فيخرج من اللحم شبيهٌ به، و من العظم شبيهٌ به، و هكذا من جميع الأعضاء. فأجزائه غير متشابهة الحقيقة، بل حقائقها مختلفةٌ حسب اختلاف حقائق ما تنفصل عنها. فهو غير متشابه الأمشاج بل متشابه الإمتزاج متّصلٌ عند الحسّ.

و لكلٍّ من الطرفين حججٌ كثيرةٌ مسطورةٌ في كتبٍ مطوّلةٍ؛

و أمّا ما تمسّك به أبقراط في تصحيح مذهبه:

فمنها: عموم اللذّة لجميع البدن؛

و منها: المشاكلة الكلّيّة، فلولا انّ كلّ عضوٍ يرسل قسطاً لكانت المشابهة بحسب عضوٍ واحدٍ؛

و منها: مشاكلة عضو الولد لعضوٍ ناقصٍ من والديه أو عضوٍ ذي سآمةٍ أو زيادةٍ.

و قدح أرسطو في هذا المذهب، و أبطله بوجوهٍ:

---

١. راجع: «القانون»، الفنّ العشرون، المقالة الاولى، فصلٌ في سبب المني ج ٢ ص ٥٣٤.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٦.

أحدها: انّ المشابهة يقع في الظفر و الشعر و ليس يخرج منها شيءٌ؛

و ثانيها: انّ المنيّ لا يرسله الأعضاء إلّا لأجل المشابهة فيها؛

و ثالثها: لزوم كون المولود في الرحم إنسانين؛

و رابعها: جواز تكوّن الولد من منيّ المرأة وحدها ـ لانفصاله من جميع إجزائها ـ؛

و خامسها: انّ الحيوان قد يسفد سفاداً واحداً فيتولّد منه أكثر من واحدٍ، فلو لم يكن منيّه متشابه الأجزاء لم يتولّد منه إلّا واحدٌ؛

و سادسها: مشابهة الولد لجدٍّ بعيدٍ لا لوالديه ـ و قد حكى أبو عليٍّ في حيوان الشفاء: «انّ واحدةً ولدت من حبشيٍّ بنتاً بيضاء ثمّ هي ولدت بنتاً سوداء!»[1] ـ؛

و سابعها: كثيرٌ من الحيوانات يلد من غير جنسه؛

و ثامنها: لزوم كون المنيّ حيواناً صغيراً.

فهذه حجج الفريقين؛ و في الكلّ نظرٌ ذكره يؤدّي إلى التطويل.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إلى رحمٍ ضيّقةٍ» متعلّقٌ بـ «حدرتني».

و «الرحم» قد تقدّم الكلام عليها. و وصفها بـ «الضيّق» لأنّ مقدارها على ما قاله جماعةٌ من أرباب التشريح أقلّ ما يكون ستّ أصابع إلى أحد عشر إصبعاً و ما بين ذلك. و قد يقصر و يطول باستعمال الجماع و تركه.

«سترتها» أي: أخفيتها.

و «الحجب»: جمع حجاب ـ ككتب و كتاب ـ. و هو: الجسم الساتر. و المراد بها الأغشية المحيطة بها، و قيل: «أراد بالحجب الثلاثة:

أحدها: المشيمة؛

---

١. لم أعثر على العبارة في الشفاء، نعم قال الشيخ: «و اعلم! انّ المشابهة مقتضاه التوليد، فانّ التوليد إيجاد شيءٍ هو شبيهٌ بالمولود ... . فالعامّة أن تكون مشابهةً في الإنسانيّة أو التركيّة أو الحبشيّة»؛ راجع: «الشفاء»، الحيوان ص ٤٢٢. و ذكر في الكتاب بعض ما شاهده من غرائب الولادات، راجع: نفس المصدر صص ٤٢٢، ١٨٠.

و الثاني: الرحم؛

و الثالث: البطن»؛

و هو بعيدٌ! و الجملة في محلّ خفضٍ نعت ثانٍ للـ«رحم».

قوله ـ عليه السلام ـ: «تصرّفني» أي: تقلّبني.

و «حالاً عن حالٍ» أي: مجاوزاً إيّاي عن حالٍ تحتها.

و «حتّى انتهيت بي إلى تمام الصورة» متعلّقٌ بـ«تصرّفني».

«انتهيت بي» أي: ابلغتني إلى تمام الصورة ـ أي: الهيئة ـ.

<و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و أثبتّ فيّ الجوارح» عاطفةٌ من باب عطف الشيء على لاحقه ـ نحو: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾[1] ـ، لأنّ الإنتهاء إلى تمام الصورة لايكون إلّا بعد إثبات الجوارح. و كأنّ تخصيصها بالذكر لمزيد الانتفاع بها و شدّة الإفتقار إليها، فهو من قبيل ذكر الشيء اهتماماً بشأنه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «كما نعتّ في كتابك».

الظرف في محلّ النصب على انّه نعتٌ لقوله ـ عليه السلام ـ: «حالاً عن حالٍ»، أو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ ـ أي: تصريفاً مماثلاً لنعتك ـ >[2].

قوله ـ عليه السلام ـ: «نطفةً ثمّ علقةً»، قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ في المفتاح: «نصب النطفة و المعطوفات عليها إمّا على حكاية ما وقع في القرآن المجيد، أو على إضمار عاملٍ ـ كخلقتني و نحوه ـ»[3]؛ انتهى. و على الأوّل فهي و ما عطف عليها في محلّ نصبٍ على المفعوليّة.

<و الحال كثيراً ممّا تحذف إذا كانت قولاً أغنى عنها المقول ـ نحو: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيكُمْ﴾[4] أي: قائلين ذلك ـ.

---

١. كريمة ٣ الشورىٰ.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٨٩.
٣. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٥٥.
٤. كريمتان ٢٣، ٢٤ الرعد.

و «النطفة»: من النطف بمعنى: الصبّ، لأنّها تصبّ في الرحم؛ يقال: نطفت الماء أي: صببته، و نطفت الماء: إذا سال سيلاً تامّاً.

و قيل: «من: نطف الماء: إذا قطر قليلاً قليلاً»؛ قال في النهاية: «سمّي المنيّ نطفةً لقلّته»[1].

و «المنيّ» هو فضلة الهضم الرابع.

و «العلقة»: قطعةٌ جامدةٌ من الدمّ. و هي أوّل ما تستحيل إليه النطفة.

و «المُضغة» ـ بالضمّ ـ في الأصل: مقدار ما يمضغ، و المراد بها هنا: قطعةٌ من اللحم مستحيلةٌ من العلقة > [2] «ثمّ عظماً» بتصليب بعض أجزاء العلقة. و الإتيان بصيغة الجمع لاختلاف العظام في الهيئة و الصلابة.

«ثمّ كسوت العظام لحماً» أي: ممّا بقي من المضغة، أو من لحمٍ جديدٍ.

«ثمّ أنشأتني خلقاً آخر» باتمام صورة البدن و نفخ الروح فيه. و في هذا الكلام منه ـ عليه السلام ـ إشارةٌ إلى ما تضمّنه قوله ـ سبحانه ـ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ﴾[3].

قال بعضهم في تفسير هذه الآية: «﴿مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ هو آدم ـ عليه السلام ـ، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾، و هي نشأة الأبناء في الأرحام ـ: مساقط النطف و مواقع النجوم ـ، فكنّى عن ذلك بـ «القرار المكين»، ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَامَ لَحْماً﴾ و قد تمّ البدن على التفصيل، فانّ اللحم يتضمّن العروق و الأعصاب؛

وَ فِي كُلِّ طَورٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُفْتَقَرٌ

ثمّ أجمل خلق النفس الناطقة الّتي هو بها إنسانٌ في هذه الآية فقال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً

---

١. راجع: «النهاية» ج ٥ ص ٧٥.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٩٠.
٣. كريمات ١٢، ١٣، ١٤ المؤمنون.

آخَرَ﴾ عرّفك بذلك انّ المزاج لاأثر له في لطيفتك و إن لم يكن نصّاً لكن هو ظاهرٌ؛ و أبين منه قوله: ﴿فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ [١]، و هو ما ذكره في التفصيل من الأطوار؛ فقال: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [٢]، فقرّنه بالمشيّة، فالظاهر انّه لو اقتضى المزاج روحاً خاصّاً معيّناً ما قال: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾، و «أيّ» حرف نكرةٍ مثل «ما»، فانّه حرفٌ يقع على كلّ شيء. فأبان لك انّ المزاج لا يطلب صورةً بعينها. و لكن بعد حصولها يحتاج إلى هذا المزاج و ترجع به، فانّه بما فيه من القوى الّتي لايدبّره إلّا بها ـ كالآلات لصانع النجّار أو البنّاء مثلاً ـ إذا هيّأت و أتقنت و فرغ منها بطلت بذاتها، و حالها صانعاً يعمل بها ما صنعت له و ما تعيّن شخصٌ بعينه»؛ انتهى.

لمعةٌ عرشيّةٌ

فانظر أيّها الناظر في الأنفس و الآفاق إلى النطفة ـ و هي ماءٌ قذرٌ لو تركت ساعةً و يصل الهواء إليها لتغيّر مزاجها و فسدت ـ كيف أخرجها ربّ الأرباب من بين الصلب و الترائب و حفظها عن التبدّد و الإفتراق!، ثمّ كيف جعلها ـ و هي مشرقةٌ بيضاء ـ علقةً حمراء!، ثمّ كيف جعلها مضغةً!، ثمّ كيف قسّم أجزاء النطفة ـ و هي متشابهةٌ متساويةٌ ـ إلى العظام و الأعصاب و العروق و الأوتار و اللحم!، ثمّ كيف ركّب من هذه الأجزاء و الأعضاء البسيطة الأعضاء المركّبة ـ من الرأس و اليد و الرجل و غيرها ـ و شكّلها بأشكالٍ مختلفةٍ مناسبةٍ لها بحسب جواهرها و أفاعيلها ـ كما يستعلم من قواعد التشريح و غيره ـ !. و لو نظر أحدٌ حقّ النظر في حقيقة الإنسان و دبّر في ذاته حقّ التدبّر لوجدها مشتملةً على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها و مهيّاتها دون أشخاصها و هويّاتها، و وجدها متصاعدةً في استكمالاتها من أخسّ المراتب إلى أشرف الغايات حيث كان الإنسان قبل تكوّن بدنه أوّلاً لاشيئاً محضاً مشاركاً للمعدومات بلااسمٍ و رسمٍ، ثمّ مادّةً هيولانيّةً و نطفةً

---

١. كريمة ٧ الإنفطار.
٢. كريمة ٨ الإنفطار.

قذرةً في غاية ضعف الوجود ـ حيث تنفسد صورتها بأقلّ مضادٍّ من بردٍ أو حرٍّ أو غيرهما ـ ؛ ثمّ تدرّج في الإستكمال قليلاً قليلاً بعناية اللّه ـ تعالى ـ و قدرته، فأفاض عليها صورةً نباتيّةً!. فلابدّ للنبات من ملكٍ يزيد في أقطاره الثلاثة على نسبةٍ لائقةٍ محفوظةٍ إلى أن يبلغ إلى كمال النشو، و من ملكٍ يقطع فضلته من مادّته ليكون مبدءً لشخصٍ آخر. و لمّا توقّف الفعل الأوّل على التغذّي و لابدّ من أملاكٍ أخر يخدمونه من جاذبةٍ للغذاء إلى الأطراف و ماسكةٍ له و هاضمةٍ و دافعةٍ للثقل؛ و في الثاني لابدّ من مغيّرةٍ للفضلة و مهيّئةٍ لأجزائها لقبول الصور المخصوصة.

و أمّا واهب الصور ـ و هو اللّه سبحانه ـ بتوسّط الحقيقة العقليّة الّتي هي ربّ نوع النفس النباتيّة فمخدومٌ لهذه الأملاك جميعاً كما في سائر الأفاعيل؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيفَ يَشَاءُ﴾ [١]، و قال: ﴿أَ فَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ * ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحنُ ٱلْخَالِقُونَ﴾ [٢].

و ورد في وصف ملك الأرحام: «انّه يدخل في الرحم فيأخذ النطفة في يده ثمّ يصوّرها جسداً فيقول: يا ربّ! أ ذكرٌ أم أنثى؟، أ سويٌّ أم معوجٌ؟، فيقول اللّه ما يشاء و يخلق الملك» [٣]. ثمّ قد احتاجت الصور النباتيّة إلى التغذّي من وجهٍ آخر غير النموّ، و ذلك لأنّ الجسم الناميّ ـ و سيّما الحيوان منه ـ أبداً في التحلّل و الذوبان، لاستيلاء الحرارة الغريزيّة عليه الحاصلة فيه من نار الطبيعة الكائنة في مركّبات هذا العالم، شأنها النضج و التحليل ـ كمثال نار الجحيم في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيرَهَا﴾ [٤] ـ.

و قد تستولى الحرارة الغريبة أيضاً عليه فتحلّله. و الحركات البدنيّة و النفسانيّة أيضاً محلّلةٌ جدّاً، فلابدّ إذن من أن يتخلّف بدل ما يتحلّل عنه آناً فآناً و لحظةً فلحظةً؛ و ما ذاك إلّا

---

١. كريمة ٦ آل عمران. ٢. كريمتان ٥٨، ٥٩ الواقعة.
٣. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥ ص ١٥٤، «علل الشرائع» ج ١ ص ٩٥ الحديث ٤. ٤. كريمة ٥٦ النساء.

بالتغذّي. فالاحتياج إلى التغذّي باقٍ إلى آخر العمر. و إمّا إلى الناميّ، فليس إلّا البلوغ إلى كمال النشو. و شأن الأوّل أن يأتي بكلّ عضوٍ من الغذاء قدر عظمه و صغره، ويلصق به منه بمقدارٍ يناسب له على السواء. و أمّا الثاني فيسلب جانباً من البدن من الغذاء ما يحتاج إليه لزيادة في جهةٍ أخرى، فيلصقه بتلك الجهة ليزيد تلك الجهة فوق زيادة جهةٍ أخرى. فالمتغذّي في أوّل الأمر يقوي على تحصيل مقدارٍ أكثر ممّا يتحلّل لصغر الجثّة و كثرة الأجزاء الرطبة الأصليّة فيها، فيعمل النامي فيما فضل عن الغذاء؛ ثمّ يعجز المتغذّي عن ذلك لكبر الجثّة و زيادة الحاجة ـ لنفاد أكثر الرطوبات الأصليّة الصالحة لتغذية الحرارة الغريزيّة ـ، فيصير ما يحصله مساوياً لما يتحلّل؛ و حينئذٍ يقف النامي. و عند القرب من تمام النموّ يتفرّغ النفس للتوليد، فيقوي المولد حيناً من الدهر. ثمّ إذا عجز المتغذّي عن إيراد ما يتحلّل ـ بحيث لم يفضل شيءٌ يتصرّف المولد فيه ـ أو إنحرف المزاج بسبب الإنحطاط المفرط ـ فصار المادّة غير مستعدّةٍ لذلك ـ وقف المولد أيضاً، و يبقى المتغذّي عمّالاً إلى أن يعجز فيتحلّل لأجل سرعة تحلّل الأجزاء و انحراف المزاج عن الإعتدال و إنطفاء الحرارة الغريزيّة ـ لعدم غذائها و وجود ما يضادّها ـ.

ثمّ المركب العنصريّ ـ لمّا استوفى درجات النبات ـ تخطّى خطوةً أخرى إلى جانب القدس إن كان من أهل السلوك على صراط اللّه بأن كان ناقصاً ضعيف الفعليّة جدّاً، كأنّه يتضرّع في فكاك رقبته من النقصان ـ كالأجنّة في بطون أمّهاتها ـ ممّا لها نفوسٌ نباتيّةٌ و لم تصر حيواناً بعد[1]؛ فإذا كان كذلك فيتقرّب إلى اللّه ـ تعالى ـ بالتوجّه إليه تقرّباً مّا، فيتقرّب اللّه ـ سبحانه ـ إليه ضِعف تقرّبه ـ كما هو سنّته تعالى ـ. فيهب له بدل صورته الناقصة صورةً كماليّةً حيوانيّةً ذات نفسٍ ملكوتيّةٍ حسّاسةٍ درّاكةٍ متحرّكةٍ بالإرادة، فيصدر عنها ببساطتها كلّ ما يصدر من النبات، و يزيد عليه بأفعالٍ مخصوصةٍ. فيوكّل اللّه بها مع تلك الملائكة ـ الّتي كانت له أوّلاً ـ ملائكةً أخرى أرفع درجةً منهم بها يدرك و يتحرّك بالإرادة؛

---

١. هكذا العبارة في النسختين.

فيصدر عنها ببساطتها كلّ ما يصدر من النبات، و يزيد عليه بأفعالٍ مخصوصةٍ. فيوكّل اللّه بها مع تلك الملائكة ـ الّتي كانت له أوّلاً ـ ملائكةً أخرى أرفع درجةً منهم بهـا يـدرك و يتحرّك بالإرادة؛ و هذا هو الحيوان.

فإن كان كاملاً في الحيوانيّة ـ بأن تقوي أثر النفس فيه و ممّن شأنه أن يدخل في نشئات الملكوت و يصير حيّاً بالذات متنقّلاً في تلك النشأة ـ أفاض اللّه ـ سبحانه ـ عليه مع قوّيته للحركة ـ أعني: الفاعلة للحركة، و الباعثة لها المنقسمة إلى الشهويّة و الغـضبيّة ـ عـشر حواسٍ للإدراك، خمساً لنشأته الظاهرة ـ و هي: اللامسة، و الذائقة، و الشامّة، و الباصرة، و السامعة ـ، و خمساً لنشأته الباطنة ـ و هي مدرك الصور المسـمّى بـالحسّ المشـترك، و حافظها المسمّى بالخيال، و مدرك المعاني المسمّى بالوهم، و حافظها المسمّى بالحافظة، و المتصرّف فيها بتركّب بعضها عن بعضٍ و تفضيل بعضها من بعضٍ المسمّى بالمتصرّفة ـ؛ فيصير بهذه العشر ذاقدمين يكون له قدمٌ في هذه النشأة و أخرى في تلك النشأة.

فيأخذ في تكميل النشأتين مبدوّاً بالأولى الفانية حتّى يبلغ في تكميلها إلى حدّ ما يمكن له أن يجعلها آلةً لتكميل الأخرى. ثمّ يأخذ في تكميل الأخرى متوجّهاً إلى اللّه ـ سبحانه ـ و عالم الآخرة توجّهاً غريزيّاً و سلوكاً ذاتيّاً ـ كما أشير إليه في قوله تعالى مخـاطباً لأشرف أنواعه: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾[1] ـ. فتكامل ذاته يوماً فيوماً بالتدريج باستعداداتٍ يكتسبها من النشأة الأولىٰ و أخلاقٍ و هيئاتٍ، إمّا في سعادةٍ أو في شقاوةٍ. حتّى يستقلّ في النشأة الأخرى و يصير فيها بالفعل، و يبطل عنه القوّة الإستعداديّة فيمسك عن تحريك و يرفض هذه النشأة الفانية ـ استغناءً عنها ـ و يـرتحل إلى الآخـرة إرتحالاً طبيعيّاً، و هذا هو الموت الطبيعيّ للحيوان الكامل؛ و هو بعينه ولادةٌ و حـياةٌ في النشأة الأخرى.

و مبناه استقلال النفس بحياتها الذاتيّة و ترك استعمالها الآلآت البدنيّة على التـدريج

---

١. كريمة ٦ الإنشقاق.

من صفاته الرديّة.

و إن كان ناقصاً في الحيوانيّة ـ بأن يضعف أثر النفس فيه و لم يكن من شأنه الدخول في الملكوت و الصيرورة من أهله ـ أفاض اللّه ـ سبحانه ـ عليه بعض الحواسّ دون بعضٍ، أمّا قويّةً أو ضعيفةً، على اختلاف مراتب الحيوانات، أو كلّها و لكن ضعيف الباطنيّة و خصوصاً حسّ الخيال؛ فيعيش في هذه النشأة مدّةً مّا حيوةً عرضيّةً بقوّة الملكوت حيث إنّ ملئكتها و قواها من تلك النشأة. ثمّ إذا مات فات ـ كالنبات ـ لعدم تعيّنه و استقلاله في تلك النشأة، فلم يبق منه إلّا ربّ نوعه الّذي كان به حياته و قوامه، و فنى هو فيه و رجع إليه ـ كما قال تعالى: ﴿وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[1].

تكملةٌ

و ممّا يدلّ من الأخبار عن أهل بيت الأطهار على <ابتداء الخلق إلى الكمال: ما روي عنهم ـ عليهم السلام ـ من: «انّ اللّه ـ تعالى ـ إذا أراد أن يخلق النطفة الّتي أخذ عليها الميثاق في صلب آدم أوقعها في الرحم، و بعث ملكاً فأخذ من التربة الّتي يدفن فيها فمانّها في النطفة؛ فلا يزال قلبه يحنّ إليها. فيكون أربعين يوماً نطفةً، ثمّ يصير مضغةً أربعين يوماً. فإذا كمل أربعة أشهر بعث اللّه ملكين خلّاقين فيقتحمان في بطن المرأة من فِيها[2] فيصلان إلى الرحم، و فيها الروح القديمة المنقولة في أصلاب الرجال و أرحام النساء، فينفخان فيها روح الحياة و البقاء و يشتقّان له السمع و البصر و سائر الجوارح. ثمّ يوحي إلى الملكين: اكتبا عليه قضائي و قدري و اشترطا لي البداء فيما تكتبان، فيرفعان رؤوسهما، فإذاً اللوح يقرع جبهته و فيه صورته و رؤيته و أجله و ميثاقه شقيّاً أو سعيداً و جميع شأنه، فيملي أحدهما على صاحبه فيكتبان جميع ما في اللوح، و يختمان الكتاب و يجعلانه بين عينيه. ثمّ يقيمان قائماً

---

١. كريمة ٣٨ الأنعام.

٢. المصدر: فم المرأة.

في بطن أمه، و ربّما عتي فانقلب و لا يكون إلّا في عاتٍ أو مارِدٍ. فإذا بلغ أوان خروجه تامّاً أو غير تامٍّ أوحى اللّه إلى ملكٍ يقال له «زاجر»، فيزجره زجرةً يفزع منها فينقلب فيخرج باكياً من الزجرة و ينسي الميثاق»[١].

و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «إنّ النطفة تتردّد في بطن المرأة تسعة أيّامٍ في كلّ عرقٍ و مفصلٍ منها. و للرحم ثلاثة أقفالٍ: قفلٌ في أعلاها مما يلي أعلى السرّة من الجانب الأيمن، و القفل الآخر وسطها، و القفل الآخر أسفل الرحم. فيوضع بعد تسعة أيام في القفل الأعلى فيمكث فيه ثلاثة أشهرٍ، فعند ذلك يصيب المرأة خبث النفس و التهوّع؛ ثمّ ينزل إلى القفل الأوسط فيمكث فيه ثلاثة أشهر، و صرّة الصبيّ فيها مجمع العروق عروق المرأة كلّها منها يدخل[٢] طعامه و شرابه من تلك العروق؛ ثمّ ينزل إلى القفل الأسفل فيمكث فيه ثلاثة أشهر؛ فذلك تسعة أشهر. ثمّ تطلق المرأة، فكلّما طلقت انقطع عرقٌ من صرّة الصبيّ فأصابها ذلك الوجع و يده على صرّته»[٣ > ٤].

حَتَّى إِذَا احْتَجْتُ إِلَى رِزْقِكَ، وَ لَمْ أَسْتَغْنِ عَنْ غِيَاثِ فَضْلِكَ، جَعَلْتَ لِي قُوتاً مِنْ فَضْلِ طَعَامٍ وَ شَرَابٍ أَجْرَيْتَهُ لِأَمَتِكَ الَّتِي أَسْكَنْتَنِي جَوْفَهَا، وَ أَوْدَعْتَنِي قَرَارَ رَحِمِهَا.

«حتّى» حرف ابتداءٍ لا عمل له عند الجمهور.

و «إذا احتجت» شرطٌ، و جزاؤه: «جعلت لي».

<و «الغِياث» ـ بالكسر ـ: اسمٌ من: أغاثه اللّه برحمته: إذا كشف شدّته.

و «الفضل» هنا بمعنى: الإفضال و الإحسان>[٥]. و لا يخفى حسن استعارة «الغياث» للـ

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ واسع ـ: «الكافي» ج ٦ ص ١٣، «بحارالأنوار» ج ٥٧ ص ٣٤٤.

٢. المصدر: ـ يدخل.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٥ الحديث ٥، «بحارالأنوار» ج ٥٧ ص ٣٦٣.

٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٧.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٩٧.

«فضل»، لأنّه متضمّنٌ لاضطرارنا و إرزاقه ـ تعالى ـ على طريق التفضّل لابـاستحقاقنا إيّاها ـ سواءٌ كانت أرزاقاً روحانيّةً أو جسمانيّةً ـ.

و «القُوت» ـ بالضمّ ـ: ما يقوم به بدن الإنسان من الغذاء ـ كما مرّ ـ.

<«من فضل طعامٍ». «الفضل» بمعنى: الفضلة و الزيادة؛ أي: من زيادة طعامٍ و شرابٍ. و المراد به هنا دم الحيض، فانّ بعضه يصير غذاء الحمل مادام في الرحم، و بعضه يصعد إلى الثديين و يستحيل لبناً ليصير غذاءً له إذا خرج >[1].

«قرار رحمها» أي: قعرها ـ كما يقال: قرار البئر أي: قعرها ـ.

و في لفظ «أودعتني» إيماءٌ لطيفٌ إلى حفظ النطفة و راحتها في الرحم، لأنّ اللّه ـ سبحانه ـ وضعها هنا أمانةً.

وَ لَوْتكِلْنِي ـ يَا رَبِّ! ـ فِي تِلْكَ الْحَالَاتِ إِلَى حَوْلِي، أَوْ تَضْطَرُّنِي إِلَى قُوَّتِي لَكَانَ الْحَوْلُ عَنِّي مُعْتَزِلاً، وَ لَكَانَتِ الْقُوَّةُ مِنِّي بَعِيدَةً.

<«وكَلت» الأمر إليه وكْلاً ـ من باب وعد ـ و وكولاً: فوّضته إليه و تركته بقوّته[2] >[3].

و «الحول»: الحيلة، أو القوّة.

و «تضطرّني» أي: تلجأني.

و «اعتزل» عنه و اعتزله: تنحّى عنه جانباً، من: عزلت الشيء عن غيره ـ من باب ضرب ـ: نحّيته عنه؛ يعني: لووكّلتني في تلك الحالات ـ من أحوال الجنينيّة و الطفوليّة ـ إلى حيلتي أو قوّتي لكان الحول عنّي معتزلاً، لأنّه لم يكن لي في تلك الحالات حولٌ و لاقوّةٌ.

و «لكانت القوّة منّي بعيدةً» عطف تفسيرٍ للفقرة السابقة.

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٨.

٢. كذا في النسختين، و في المصدر: تركته يقوم به.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٩٨.

حيلتي أو قوّتي لكان الحول عنّي معتزلاً، لأنّه لم يكن لي في تلك الحالات حولٌ و لاقوّةٌ.
و «لكانت القوّة منّي بعيدةً» عطف تفسيرٍ للفقرة السابقة.

فَغَذَوْتَنِي بِفَضْلِكَ غِذَاءَ الْبَرِّ اللَّطِيفِ، تَفْعَلُ ذَلِكَ بِي تَطَوُّلاً عَلَيَّ إِلَى غَايَتِي هَذِهِ، لَاأَعْدَمُ بِرَّكَ، وَ لَايُبْطِئُ بِي حُسْنُ صَنِيعِكَ، وَ لَاتَتَأَكَّدُ مَعَ ذَلِكَ ثِقَتِي فَأَتَفَرَّغَ لِمَا هُوَ أَحْظَى لِي عِنْدَكَ. قَدْ مَلَكَ الشَّيْطَانُ عِنَانِي فِي سُوءِ الظَّنِّ وَ ضَعْفِ الْيَقِينِ، فَأَنَا أَشْكُو سُوءَ مُجَاوَرَتِهِ لِي، وَ طَاعَةَ نَفْسِي لَهُ، وَ أَسْتَعْصِمُكَ مِنْ مَلَكَتِهِ.

<«الفاء» للترتيب الذكريّ، و مفادّها كون مابعدها كلاماً مرتّباً على ماقبلها، لا أنّ مضمون مابعدها عقيب مضمون ماقبلها في الزمان.

و «غذاء» منصوبٌ على المصدر النوعيّ ـ كقوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ﴾[1] ـ >[2]، أي: فغذوتني بفضلك لاباستحقاقٍ في تلك الحالات غذاءَ الطيّب الطاهر «اللطيف» دون الغليظ، لأنّ لبن الأمّ أطيب و ألطف و أحلى غذاءً للطفل.

<و جملة قوله ـ عليه السلام ـ: «تفعل ذلك بي تطوّلاً» مستأنفةٌ مبيّنةٌ لوجه جعل القوت له في تلك الحالة و غذائه إيّاه >[3].

«غذاء البرّ اللطيف» أي: فعلت ذلك بي تفضّلاً عليّ من غير استحقاقٍ منّي لذلك الغذاء الطيّب اللطيف.

و قوله: «إلى غايتي هذه» متعلّقٌ بـ«تفعل» أو بـ«تطوّلا»، أو مستقرٌّ صفةٌ للـ«تطوّل»؛ يعني: هذا الفعل أو التطوّل مستمرٌّ من أوان رضاعي إلى هذه الأوان الّتي أنا فيها.

و «لايبطىء بي حسن صنيعك» أي: إنّي «لاأعدم برّك و لايبطىء بي حسن صنيعك»،

---

١. كريمة ٤٢ القمر.
٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٩٨.
٣. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٩٩.

اعتمادي بإرزاقك إيّاي.

«فأتفرّغ» من: تفرّغ للشيء: تخلّى عمّا يشغله عنه؛ أي: فيصير هذا الإعتماد سبباً لتطلّبي فراغاً لعبادتك الّتي هي أوفر حظّاً و أوفى نصيباً لي عندك من سائر المحظوظات. فالحاصل: انّ عدم تفرّغي للعبادة نتيجةٌ لعدم تأكيد ثقتي.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «قد ملك الشيطان عناني» قيل: «حالٌ عن فاعل «لاتتأكّد»، أي: لاتتأكّد ثقتي حال كون الشيطان قد ملك عناني الحاصل في سوء الظنّ بك في إرزاقك إيّاي و ضعف اليقين به، و إذا كان كذلك فأنا أشكو إليك سوء مجاورة الشيطان»؛ انتهى.

و هذا كما ترى!. و الظاهر انّها مستأنفةٌ استينافاً بيانيّاً، كأنّه سئل: كيف لايتأكّد مع ذلك ثقتك؟

فقال: قد ملك الشيطان عناني، كنايةً عن قدرته عليه و تمكّنه منه، فهي استعارةٌ تمثيليّةٌ أو مكنيّةٌ مرشّحةٌ.

و «في» من قوله: «في سوء الظنّ» للظرفيّة المجازيّة، متعلّقةٌ بـ «ملك».

و «الفاء» من قوله: «فأنا أشكو» للسببيّة.

و «استعصمك» أي: أسألك العصمة و الحفظ.

«من مَلَكَته» ـ بالفتحات ـ أي: تملّكه إيّاي، مصدر: ملكت الشيء؛ قال في القاموس: «ملكه يملكه ملكاً ـ مثلّثةً ـ و ملكةً ـ محرّكةً[1] ـ: احتواه قادراً على الاستبداد به»[2]؛ انتهى. يعني: و أطلب ـ يا إلهي! ـ العصمة و الحفظ من مالكيّة الشيطان و سلطنته.

وَ أَتَضَرَّعُ إِلَيْكَ فِي صَرْفِ كَيْدِهِ عَنِّي. وَ أَسْأَلُكَ فِي أَنْ تُسَهِّلَ إِلَى رِزْقِي سَبِيلاً، فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى ابْتِدَائِكَ بِالنِّعَمِ اَلْجِسَامِ، وَ إِلْهَامِكَ الشُّكْرَ عَلَى

---

١. المصدر: + و مملكةً بضمّ الميم أو يتثلّث.

٢. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٧٨ القائمة ٢.

اَلْإِحْسَانِ وَ اَلْإِنْعَامِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ سَهِّلْ عَلَيَّ رِزْقِي، وَ أَنْ تُقَنِّعَنِي بِتَقْدِيرِكَ لِي، وَ أَنْ تُرْضِيَنِي بِحِصَّتِي فِيما قَسَمْتَ لِي، وَ أَنْ تَجْعَلَ مَا ذَهَبَ مِنْ جِسْمِي وَ عُمْرِي فِي سَبِيلِ طَاعَتِكَ، إِنَّكَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ.

«التضرّع»: الإبتهال و التذلّل.

و «سهّل» اللّه الشيء ـ بالتشديد ـ: جعله سهلاً غير صعبٍ.

و «السبيل» إمّا بمعنى: الطريق، أو بمعنى: السبب و الصلة ـ و منه قوله تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي اَتَّخَذْتُ مَعَ اَلرَّسُولِ سَبِيلاً﴾ [1]، قال الجوهريّ: «أي: سبباً و وصلةً» [2] ـ. و في نسخةٍ: «سبيلي». أي: أسأل منك بالتضرّع أن تيسّر لي طرق رزقي و السبب و الوصلة إلى رزقي حتّى أصل إليه بالسهولة؛ و لايخفى انّ «الرزق» يعمّ الرزق الصوريّ و المعنويّ.

و «الفاء» من قوله: «فلك الحمد» للترتيب الذكريّ ـ نحو: ﴿فَنِعْمَ اَلْمَاهِدُونَ﴾ [3] ـ.

و «النعم»: جمع نعمة.

و «الجسام»: العظام؛ أي: من نعمة خلقتك إيّاي الّتي جميع النعم متفرّعةٌ عليها و نعمة أرزاقك لي.

و «إلهامك» عطفٌ على «ابتدائك»؛ أي: و لك الحمد أيضاً على إلهامك إيّاي الشكر على الإحسان و الإنعام، فانّ هذا الإلهام أيضاً نعمةٌ ـ و هكذا إلى غير النهاية ـ. كما وقع هذا الخاطر لداود ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ حيث قال: «كيف أشكرك و شكري لك أيضاً نعمةٌ منك يستدعي شكراً آخر؟!» [4] ـ و قد ذكرناه في فواتح الكتاب ـ.

و إذا كان إنعامك و إحسانك يصير سبباً لشكري إيّاك «فصلّ على محمّدٍ و آله، و

---

١. كريمة ٢٧ الفرقان.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٧٢٤ القائمة ١.

٣. كريمة ٤٨ الذاريات.

٤. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٣٦، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٢٢، «عدّة الداعي» ص ٢٣٩، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٧.

سهّل» ـ أي: يسّر ـ «عليّ رزقي» حتّى أشكر على هذا أيضاً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أن تقنّعني» عطفٌ على «سهّل» بحسب المعنى، أي: أسألك أن تسهّل «عليّ رزقي و أن تقنّعني بتقديرك لي»، أي: بما قدّرته و قسّمته لي من رزقك.

و «أن ترضيني بحصّتي» و نصيبي الكائن «فيما قسّمت لي» من رزقك.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «و أن تجعل ـ... إلى آخره ـ» أي: بأن تبدّل الذنوب الّتي اكتسبتها في ذلك العمر بذلك الجسم بالحسنات ـ كقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾[1] ـ. و يجوز أن يكون الماضي هنا بمعنى المستقبل، و يكون نكتة العدول التحقّق و الوقوع>[2].

«إنّك خير الرازقين» تعليلٌ لما تقدّم من السؤال.

و هو «خير الرازقين» لأنّه خالق الأرزاق و معطيها بلاعوضٍ.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ نَارٍ تَغَلَّظْتَ بِهَا عَلَى مَنْ عَصَاكَ، وَ تَوَعَّدْتَ بِهَا مَنْ صَدَفَ عَنْ رِضَاكَ، وَ مِنْ نَارٍ نُورُهَا ظُلْمَةٌ، وَ هَيِّنُهَا أَلِيمٌ، وَ بَعِيدُهَا قَرِيبٌ.

يقال: غلظ على خصمه و تغلّظ عليه: تشدّد ـ و منه: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَاهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَ ٱلْمُنَافِقِينَ وَ ٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾[3] ـ، أي: جعلتها غليظةً شديدةً على من خالف أمرك.

و «توعّدت» أي: تهدّدت.

و «صدف» عنه يصدف صدوفاً: أعرض.

و «الباء» في الموضعين مثلها في: كتبت بالقلم، و قطعت بالسكّين؛ أي: جعلت وعيداً بتلك النار على من أعرض من مرضيّاتك.

---

١. كريمة ٧٠ الفرقان.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٥٨.
٣. كريمة ٧٣ التوبة / ٩ التحريم.

و «من نارٍ نورها ظلمةٌ»، قد مرّ معنى «النور» و «الظلمة». و هذا الوصف لأجل امتيازها عن نيران الدنيا الّتي لها نورٌ و ضياءٌ. و في هذا إشارةٌ إلى ما روي من: «انّ جهنّم احترقت حتّى احمرّت!، ثمّ احترقت حتّى ابيضّت!، ثمّ احترقت حتّى اسودّت!، فهي سوداءٌ مظلمةٌ!!»[1].

و «هيّنها أليمٌ» أي: و ضعيفها في غاية الشدّة و الإيلام، فكيف بالقويّ منها.

و «بعيدها» في الإحراق و الإيلام «قريبٌ» أي: مثل القريب في الإحراق و الإيلام؛ يعني: لشدّة حرّها و إحراقها لايتفاوت بالنسبة إلى من قرب منها أو بعد عنها.

وَ مِنْ نَارٍ يَأْكُلُ بَعْضَهَا بَعْضٌ، وَ يَصُولُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ. وَ مِنْ نَارٍ تَذَرُ الْعِظَامَ رَمِيماً، وَ تَسْقِي أَهْلَهَا حَمِيماً، وَ مِنْ نَارٍ لَاتُبْقِي عَلَى مَنْ تَضَرَّعَ إِلَيْهَا، وَ لَاتَرْحَمُ مَنِ اسْتَعْطَفَهَا، وَ لَاتَقْدِرُ عَلَى التَّخْفِيفِ عَمَّنْ خَشَعَ لَهَا وَ اسْتَسْلَمَ إِلَيْهَا؛ تَلْقَى سُكَّانَهَا بِأَحَرِّ مَا لَدَيْهَا مِنْ أَلِيمِ النَّكَالِ وَ شَدِيدِ الْوَبَالِ!.

«بعضٌ» فاعل لـ «يأكل» مؤخّرٌ عن المفعول، أي: و أعوذ بك من نارٍ من غاية الشدّة و الصولة يأكل بعض تلك النار بعضها الأخرى. و هذا يدلّ على كمال حرارتها و شدّتها، لما روي من: «انّ وادياً في جهنّم يسمّى بـ: «القلق» يوقد عليه ألف سنةً لم يتنفّس، فإذا تنفّس أحرق جميع النيران»[2]؛ و عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أنّه قال: «اشتكت النار إلى ربّها فقالت: ربّ! أكل بعضي بعضاً، فجعل لها تنفّسين: نفساً في الشتاء و نفساً في الصيف؛ فشدّة ما تجدون من البرد من زمهريرها و شدّة ما تجدون من الحرّ من سمومها!»[3].

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٨٠، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٠٦، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٨١، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٥٠٦. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٨.

٢. لم أعثر عليه، و انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٩.

٣. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٨٣، «علل الشرائع» ج ١ ص ٢٤٧

و «يصول» أي: يحمل، من: صال على قرنه يصول صولاً: حمل عليه و سطا به.

<و «رمّ» العظم يرمّ ـ من باب ضرب ـ: إذا بلى، فهو رميمٌ. و قال الزمخشريّ في الكشّاف: «الرميم اسمٌ لما بلي من العظام غير صفة، كالرمّة و الرفات»[1].

و «الحميم»: الماء الحارّ الشديد الحرارة.

و «من نارٍ لاتبقى» أي: لا ترحم؛ قال ابن الأثير في النهاية: «في حديث الدعاء: لاتبقى على من يضرع إليها، يعني: النار، يقال: أبقيت عليه أبق إبقاءً: إذا رحمته و أشفقت عليه؛ و الإسم: البقيا»[2] >[3]. و قيل: «أي: لاتجعله باقياً بحيث لاتحرقه».

و «لاترحم من استعطفها» أي: طلب العطوفة منها.

و «قدر» على الشيء يقدر ـ من باب ضرب ـ: قوى عليه و تمكّن منه.

و «خشع» له يخشع خشوعاً: ذلّ و خضع؛ أي: تلك النار لاقدرة لها في تخفيف العذاب عن شخصٍ خشع و خضع و استسلم و انقاد لها.

<و الجملة من قوله: «تلقى سكّانها» مستأنفةٌ استينافاً بيانيّاً، كأنّه سئل: كيف لاتبقى على من تضرّع إليها؟، فقال: تلقى سكّانها بأحرّ ما لديها.

و «النَكال» ـ بالفتح ـ: العقوبة الّتي ينكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاءً، من: نكل عن الأمر: إذا احجم و امتنع >[4]. و قيل: «العقوبة الّتي معها عبرةٌ ـ كالمثلة ـ».

و «الوبال»: الوخامة و الثقل؛ و في القاموس: «الوبال: الشدّة و الثقل»[5].

و «من» هنا للتبيين و بيانٌ لـ«ما». وحاصل المعنى: انّ تلك النور تؤلم ساكنيها بأشدّ الألم و العذاب. قال الفاضل الشارح: «تكرير ذكر «النار» مع أنّ المراد بها نارٌ واحدةٌ للإيذان بأنّ كلّ واحدةٍ من الصفات المذكورة صفةٌ هائلةٌ خطيرةٌ جديرةٌ بأن يفرد لها موصوفٌ مستقلٌّ،

الحديث ١.

١. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٣٣١.

٢. راجع: «النهاية» ج ١ ص ١٤٧.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١١.

٤. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١١٢.

٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨٤ القائمة ٢.

و لاتجعل كلّها لموصوفٍ واحدٍ»[١]؛ انتهى كلامه.

أقول: كأنّه لم يصل إلى نظره الحديث المرويّ عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «انّ اللّه جعل للنار سبع درجات ـ... الحديث ـ»[٢]؛

و ماروي عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «انّ النيران بعضها فوق بعضٍ ـ... الحديث ـ»[٣]؛ كما مرّ ذكرهما؛ فتذكّر!.

وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَقَارِبِهَا الْفَاغِرَةِ أَفْوَاهُهَا، وَ حَيَّاتِهَا الصَّالِقَةِ بِأَنْيَابِهَا، وَ شَرَابِهَا الَّذِي يُقَطِّعُ أَمْعَاءَ وَ أَفْئِدَةَ سُكَّانِهَا، وَ يَنْزِعُ قُلُوبَهُمْ، وَ أَسْتَهْدِيكَ لِمَا بَاعَدَ مِنْهَا، وَ أَخَّرَ عَنْهَا.

«العقارب»: جمع عقرب، و هي دويبةٌ من ذوات السموم معروفةٌ.

و «الفاغرة» ـ بالفاء و الغين المعجمة و الراء ـ أي: الفاتحة، يقال فغر فوه فغراً ـ من باب نفع ـ: انفتح، و فغر فاه: فتحه، يتعدّي و لا يتعدّي.

و «أفواهُها» ـ بالرفع ـ: فاعل «الفاغرة»، فيكون لازماً؛ أو بالنصب ليكون مفعولاً، روي على الوجهين. و روي: «انّ فيها العقارب كالبغال المعلّقة يلسعن أحدهم فيجد حموتها أربعين خريفاً»[٤]. و في نسخةٍ: «بأفواهها»، فيكون «الفاغرة» من المتعدّي و «الباء» زائدةً، أي: الفاتحة أفواهها.

و «الحيّات»: جمع حيّة، و هو اسمٌ يطلق على الذكر و الأنثى، فإن أردت التمييز قلت: هذه حيّةٌ أنثى.

و «الصالقة» ـ بالصاد المهملة و القاف ـ أي: الصائحة بالصوت الشديد، من: صَلَق

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١٣.
٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القمّي» ج ١ ص ٣٧٦.
٣. راجع: نفس المصدر ج ٢ ص ٤٢٦، «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٤٥.
٤. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٥٠٨، و انظر: «نورالأنوار» ص ١٥٩.

صَلْقاً ـ من باب ضرب ـ: صوّت صوتاً شديداً.

و «الباء» من قوله: «بأنيابها» للملابسة، أي: حال كونها متلبّسةً بأنيابها. و في نسخةٍ: «الصالغة» ـ بالصاد المهملة و الغين المعجمة ـ أي: الحيّات الظاهرة البارزة بأنيابها.

و «بأنيابها» أي: بأسنانها. روي: «انّ لجهنّم سبعة أبوابٍ على كلّ بابٍ سبعون ألف جبلٍ في كلّ جبلٍ سبعون ألف حيّة طول كلّ حيّةٍ مسيرة ثلاثة أيّامٍ أنيابها كالنخل الطوال!، تأتي ابن آدم فتأخذ بأشفار عينيه و شفتيه فيكشط كلّ لحمٍ على عظمه و هو ينظر، فيهرب منها فيقع في نهرٍ من أنهار جهنّم يذهب بسبعين خريفاً!»[1]؛

و في روايةٍ: «إنّ لجهنّم ساحلاً كساحل البحر فيه هوامٌّ حيّات كالبخت، و عقارب كالبغال الدلم»[2]؛ نعوذ باللّه منها!.

و «شرابها» ـ و هو الحميم ـ «الّذي يقطّع أمعاء سكّانها»، فالمضاف إليه محذوفٌ ـ كما في قولهم:

يَا تَيمُ تَيمَ عَدِيٍّ[3] ـ.

<و «الأمعاء»: جمع «معِي» ـ بالكسر ـ، و قصره أشهر من المدّ. و ألفه ياءٌ، لأنّ مثنّاه: معيان. و تذكيره أكثر من التأنيث، فيقال: هو المعا؛ و جمع المدود: أمعية ـ كحمار و أحمرة ـ >[4]، و هو ما ينتقل إليه الطعام بعد الإنحدار من المعدة. قيل: «و لعلّ المراد بها هنا ما يشمل المعدة».

و «الأفئدة»: جمع فؤاد، و هو القلب.

و «نزعته» من موضعه نزعاً ـ من باب ضرب ـ: قلعته. قال الفاضل الشارح: «قوله

---

١. راجع: نفس المصدرين أيضاً.

٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٤١، «الفضائل» ص ٣١.

٣. البيت لجرير، و تمامه:

يَا تَيمُ تَيمَ عَدِيٍّ لَا أَبَا لَكُمُ ... لَا يُوقِعَنَّكُمُ فِي سُوءَةٍ عُمَرُ

راجع: «ديوانه» ص ٢٨٥.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١٥.

ـ عليه السلام ـ: «يقطّع أمعاء و أفئدة سكّانها» من باب إضافة المفردين إلى اسمٍ ظاهرٍ بجعل الأوّل مضافاً في النيّة دون اللفظ و الثاني في اللفظ و النيّة معاً، نحو: غلام و ثوب زيدٍ. و هو كثيرٌ في كلامهم نثراً و نظماً، و شاهده من الحديث قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «تحيَّضي[1] في علم اللّه ستّة أو سبعة أيامٍ»[2]؛ و في كلام العرب نثراً قول بعضهم: قطع اللّه يد و رجل من قالها؛ و قولهم: خذ ربع و نصف ما حصل؛ و من الشعر قوله:

يَا مَنْ رَأَى عَارِضاً أُسَرُّ بِهِ بَيْنَ ذِرَاعَيْ وَ جَبْهَةِ ٱلْأَسَدِ[3]

و ذهب المبرّد و أكثر المتأخّرين إلى أنّ ذلك كلّه على حذف المصاف إليه من الأوّل لفظاً لانيّةً، لدلالة الثاني عليه؛ و لذلك قال بعضهم: «انّ هذه المسألة لها شبهٌ بباب التنازع، فانّ المضافين يتنازعان المضاف إليه، فأعمل الثاني لقربه و حذف معمول الأوّل لأنّه فضلةٌ». و اشترط الفرّاء فيها اصطحاب المضافين، كالأمعاء و الأفئدة في عبارة الدعاء، و السـتّة و السبعة في الحديث، و اليد و الرجل و الربع و النصف و الذراع و الجبهة، بخلاف غلام و ثوب زيدٍ. و ذهب سيبويه إلى انّ ذلك من باب الفصل بين المضافين و المضاف إليه؛ و الأصل في نحو: خذ ربع و نصف ما حصل: خذ ربع ما حصل و نصفه، ثمّ أقحم «و نصفه» بين المضاف و المضاف إليه فصار ربع و نصفه ما حصل، ثمّ حذف الهاء إصلاحاً للفظ فصار: ربع و نصف ما حصل. قال الرضيّ: «و مذهب المبرّد أقرب، لما يلزم سيبويه من الفصل بين المضاف و المضاف إليه في السعة»[4].

و مضمون هذه العبارة من الدعاء نطق به القرآن المجيد في مواضع؛ منها قوله ـ تعالى ـ في سورة محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ﴿وَ سَقَوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾[5]، و قوله

---

١. مصدر الحديث: + في كلّ شهرٍ.
٢. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٨٦ الحديث ١، «التهذيب» ج ١ ص ٣٨١ الحـديث ٦، «وسـائل الشيعة» ج ٢ ص ٢٨٨ الحديث ٢١٥٩. ٣. البيت للفرزدق، راجع: «ديوانه» ص ٢١٥.
٤. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٢ ص ٢٥٩.
٥. كريمة ١٥ محمّد.

ـ سبحانه ـ في سورة الحجّ: ﴿يُصَبُّ مِنْ فَوقِ رُؤُسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ * يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَ ٱلْجُلُودُ﴾[1] أي: يذاب بذلك الحميم ما في بطونهم من الأمعاء و الأحشاء. روي: «انّه يصبّ على رؤوسهم الحميم فينفذ إلى أجوافهم فيسلت ما فيها»[2-3]؛ انتهى كلامه.

و تفسير هذه الآية على طريقة أهل الباطن هو: أنّ ﴿يصب مِنْ فَوقِ رُؤُسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ﴾ أي: حميم الهوى و حبّ الدنيا الغالب عليهم، أو حميم الجهل المركّب و الإعتقادات الفاسدة المستعلي على جهتهم العلويّة الّتي تلي الروح في صورة القهر الإلهيّ مع الحرمان عن المراد المحبوب المعتقد فيه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و استهديك لما باعد منها و أخّر عنها» أي: و أطلب الهداية منك ـ يا إلهي! ـ إلى شيءٍ يبعّدني من النار و يؤخّرني عنها؛ و هو عطفٌ على قوله: «أعوذ بك». و في صيغة المفاعلة مبالغةٌ في طلب البعد منها، فانّ النار إذا بعدت عنّا و نحن بعدنا عنها حصل بونٌ بعيدٌ في غاية البعد بيننا و بينها.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِي مِنْهَا بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ، وَ أَقِلْنِي عَثَرَاتِي بِحُسْنِ إِقَالَتِكَ، وَ لَاتَخْذُلْنِي يَا خَيْرَ الْمُجِيرِينَ. اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَقِي الْكَرِيهَةَ، وَ تُعْطِي الْحَسَنَةَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

«أجرني» أي: أعذني و آمنّي من تلك النار بمحض «فضل رحمتك»، لابعملي و استحقاقي.

<و «العثرات»: جمع عثرة. و هي في الأصل المرّة من: عثر الرجل يعثر ـ من باب قتل ـ أي: كبا و سقط؛ و المراد بها هنا: الخطيئة و الزلّة ـ لأنّها سقوطٌ في الإثم ـ >[4].

و أصل «الإقالة»: إزالة القول ـ لأنّ الهمزة للإزالة، كما في همزة الإعراب على قولٍ ـ. و

---

١. كريمتان ١٩، ٢٠ الحج. ٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٥٢.
٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١١٥. ٤. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١١٩.

المراد: اغفر ذنوبي بحسن مغفرتك. و قيل: «المعنى: افسخ عنّي عثراتي، فـ«عثراتي» بدلٌ عن مفعول «اقلني». و عدم جواز اسم الظاهر بدلاً عن غير الضمير الغائب في بدل الكلّ عن الكلّ، لا في بدل الإشتمال، و هذا من قبيل الإشتمال. و فائدة الإضافة إلى المتكلّم ـ مع أنّ الظاهر أن يقال: أقل عثرتي ـ للإشارة إلى أنّ المتكلّم صار نفس الذنوب».

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك تقي الكريهة» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة. و قيل: «جملةٌ مستأنفةٌ، كأنّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول: لم طلبت منّي الإجارة و الإقالة؟، أجاب: بأنّك تقي الكريهة، و أيّ كريهةٍ أشدّ من النار!»؛

و هو كما ترى!.

و «الوقاية»: الحفظ.

و «الكريهة»: النازلة و الشدّة.

و «الحسنة»: ضدّ السيّئة؛ أي: انّك تحفظ من الأمور الشديدة المكروهة و تعطي الحسنة ـ لأنّ الحسنات كلّها منك ـ. و لااعتبار بنسخة «تعطي الجسيمة».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أنت على كلّ شيءٍ قديرٌ» مقرّرٌ لما قبله، لأنّه ـ سبحانه ـ إذا كان على كلّ شيءٍ قديراً فكان قادراً على المذكورات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ إِذَا ذُكِرَ ٱلْأَبْرَارُ، وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ مَا اخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ، صَلَاةً لَايَنْقَطِعُ مَدَدُهَا، وَ لَايُحْصَى عَدَدُهَا، صَلَاةً تَشْحَنُ الْهَوَاءَ، وَ تَمْلَأُ الْأَرْضَ وَ السَّمَاءَ. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ حَتَّى يَرْضَى، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بَعْدَ الرِّضَا، صَلَاةً لَاحَدَّ لَهَا وَ لَامُنْتَهَى، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

<«إذا» ظرفٌ لزمان المستقبل متضمّنةٌ معنى الشرط، و جوابها هنا محذوفٌ وجوباً للاستغناء عنه ـ لدلالة قوله: «صلّ على محمّدٍ و آله ـ؛ و التقدير: إذا ذكر الأبرار فصلّ على محمّدٍ و آله. و إنّما لم يجعل المتقدّم جواباً لأنّ للشرط صدر الكلام، فلم يجز تقديم جوابه عليه

و إن ذهب الكوفيّون إلى أنّ الجواب هو المتقدّم. و ذهب ابن عصفور إلى أنّ «إذا» الشرطيّة تفيد التكرار كـ«كلّما»، فإذا قلت: إذا جاءك زيدٌ فأكرمه أفادت انّ كلّما جاءك زيدٌ فأكرمه. فعلى هذا تقدير العبارة: صلّ على محمّدٍ و آله كلّما ذكر الأبرار<[1]. إشارةً إلى دوام الصلاة على النبيّ المصطفى و آله المصطَفَين الأخيار ـ عليهم الصلاة و السلام ـ، لأنّ الكلام في قوّة قولنا: صلّ على محمّدٍ و آله مادام ذكرالأبرار، و الأبرار لايزالون مذكورين فصلّ عليه دائماً أبداً.

قوله ـ عليه السلام ـ: «ما اختلف الليل و النهار».

«ما» مصدريّةٌ ظرفيّةٌ ـ أي: مدّة اختلاف الليل و النهار ـ. و قد تقدّم الكلام على «الليل» و «النهار» تحقيقاً و تأويلاً. و المراد بـ«اختلافهما» إمّا تعاقبهما بأن يجيء الليل عقيب النهار و النهار عقيب الليل، و إمّا زيادة أحدهما و نقصان الآخر، و إمّا ما اختلفتا بالنور و الظلام.

قوله ـ عليه السلام ـ: «صلاةً لاينقطع مددها» أي: صلاةً بعد صلاةٍ إلى غير النهاية، كأنّ صلاةً تمدّ الصلاة الّتي قبلها.

«تشحن الهواء» ـ بالشين المعجمة و الهاء المهملة ـ بمعنى: تملأ؛ أي: تجعل الهواء مملوّاً ـ من معاملة المعقول معاملة المحسوس ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى يرضى». إنّما فصّله عمّا قبله لاختلافهما خبراً و إنشاءً بحسب اللفظ و إن كان الثاني دعاءً أيضاً بحسب المعنى. و قال الفاضل الشارح: «جملةٌ منقطعةٌ ممّا قبلها لفظاً مستأنفةٌ إستئنافاً نحويّاً. و «حتّى» للغاية، أي: إلى أن يقول: رضيت. و لمّا كان الغاية تستلزم الإنتهاء ـ لأنّ كلّ شيءٍ إذا بلغ غايته انتهى و وقف عندها ـ لم يرض ـ عليه السلام ـ بذلك، بل سأل أن تكون الصلاة عليه بعد الرضا أيضاً، فقال: «و صلّى اللّه عليه و آله بعد الرضا» لتكون الصلاة عليه جاريةً مستمرّةً أبداً لاتقف عند حدٍّ و لاتنتهي

---

١. قارن: نفس المصدر.

عند غايةٍ؛ ثمّ بيّن ذلك بقوله: «صلاةً لاحدّ لها و لامنتهىً»[١]؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى ما فيه!.

و قال شيخنا البهائيّ: «حتّى يرضى بصيغة الغائب و الضمير للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. و فيه إشارةٌ إلى ما وعده ربّه[٢] بقوله ـ جلّ شأنه ـ: ﴿وَ لَسَوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرضَى﴾[٣]. و في بعض الأحاديث الواردة[٤] عن أصحاب العصمة ـ سلام اللّه عليهم ـ: «انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لايرضى و واحدٌ من أمّته في النار!»[٥]، و: «انّ هذه الآية أبلغ في الرجاء من آية: ﴿لَاتَقنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ﴾[٦]»[٧]؛ انتهى.

و التحقيق في الصلاة ماذكرناه لك سابقاً من أنّ المصلّي في الحقيقة هو اللّه ـ تعالى ـ جمعاً و تفصيلاً، فلاحدّ لها و لامنتهى؛ فتذكّر تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «يا أرحم الراحمين» كلمة استعطافٍ ختم بها الدعاء مبالغةً في طلب الإجابة و مناسبةً للصلاة الجمعيّة التفصيليّة.

***

هذا آخر اللمعة الثانية و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلاةٌ غير محصورةٍ ـ. و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها و إقتباس لمعاتها في عصر يوم الأربعاء من العشر الأوّل من شهر رجب المرجّب سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة.

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٢١.
٢. المصدر: به.
٣. كريمة ٥ الضحىٰ.
٤. المصدر: ـ الواردة.
٥. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ١٦ ص ١٤٣، ج ٨٣ ص ٩١، و انظر أيضاً: «نورالأنوار» ص ١٦٠.
٦. كريمة ٥٣ الزمر.
٧. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٥٨.

اللمعة الثالثة و الثلاثون

في شرح
الدعاء الثالث و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل الإستخارة باباً مفتوحاً للغيب لمن كان أهلاً له، و طريقاً مسلوكاً خالياً عن الشكّ و الريب لمن كان موفّقاً لأن يسلكه، فلابدّ للمستخير أن لا يقابلها بالكراهة لوخرجت مخالفةً لأمرٍ أراده، بل بالشكر على أن جعله اللّه ـ تعالى ـ أهلاً لأن يستشيره. و الصلاة و السلام على من أرسله منجياً لمن وافقه و اتّبعه، و على آله و أهل بيته الّذين جعلهم هادين لمن اقتفى أثره.

و بعده؛ فهذه اللمعة الثالثة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، إملاء المستخير لجميع أموره الكونيّة من الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ خار اللّه لهما في أمورهما الدنيويّة و الأخرويّة ـ.

وَ كَانَ، مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ٱلْإِسْتِخَارَةِ.

و هو استفعالٌ من الخير؛ قال الجوهريّ: «الإستخارة: الاستعطاف، يقال: هو من الخوار و الصوت، و أصله أنّ الصائد يأتي ولد الضبية في كناسه فيعرك أذنه فيخور، أي: يصيح، يستعطف بذلك أمّه كي يصيدها؛ قال الهذليّ[1]:

---

١. المصدر: + خالد بن زهير.

لَـعَلَّكَ إِمَّـا أُمُّ عَـمْرٍو تَـبَدَّلَتْ سِوَاكَ خَلِيلاً شَاتِمِي تَسْتَخِيرُهَا»[1]

يقال: استخرت اللّه استخارةً: طلبت منه الخيرة، و هي اسمٌ من الإختيار ـ كالفدية من الافتداء. و قيل: «هي سؤال اللّه ـ تعالى ـ أن يختار له خير الامرين».

اعلم! أنّ استحباب الإستخارة عند العامّة و الخاصّة مشهورٌ؛ روى البخاريّ[2] في صحيحه عن جابر بن عبداللّه قال: «كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يعلّمنا الإستخارة في الأمور كلّها كالسورة من القرآن»؛

و روى الحاكم بسنده في صحيح المستدرك[3] عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال: «من سعادة ابن آدم استخارته[4] اللّه، و من شقاوته[5] تركه استخارة اللّه»؛

و من طرقنا ما رواه ثقةالإسلام في الكافي[6] بسندٍ صحيحٍ قال: قال أبو عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «صلّ ركعتين و استخر اللّه، فو اللّه ما استخار اللّه مسلمٌ إلّا خار له ألبتّة!»؛

و مارواه البرقيّ في محاسنه[7] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: من شقاء عبدي أن يعمل الأعمال فلايستخيرني»؛

و عنه[8] ـ عليه السلام ـ: «من دخل في أمرٍ بغير استخارةٍ ثمّ ابتلى لم يؤجر»؛

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٥١ القائمة ١.

٢. راجع: «صحيح البخاري» ج ٥ ص ٢٣٤٥، و انظر: نفس المصدر ج ١ ص ٣٩١، «شرح النووي» على صحيح مسلم ج ٩ ص ٢٢٨.

٣. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ١ ص ٦٩٩.

٤. المصدر: + إلى.

٥. المصدر: شقاوة ابن آدم.

٦. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٧٠ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٦٣ الحديث ١٠٠٩٣، «فتح الأبواب» ص ١٤٨.

٧. راجع: «المحاسن» ج ٢ ص ٥٩٨ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٧٩ الحديث ١٠١٢٨.

٨. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٥٩٨، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٧٩ الحديث ١٠١٢٧، «فتح الأبواب» ص ١٣٥.

و ماروا ه الطوسيّ في أماليه[١] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ قال: «لما ولّاني النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ على اليمن قال لي ـ و هو يوصيني ـ: يا عليّ! ما حار من استخار و لاندم من استشار»؛ إلى غير ذلك من الأخبار.

ثمّ اعلم! أنّه لاينبغي الاستخارة في الحرام أو الواجب، بل الاستخارة انّما يكون في المباح و ترك نفلٍ إلى نفلٍ لايمكنه الجمع بينهما ـ كالحجّ و الجهاد تطوّعاً، أو لزيارة مشهدٍ دون آخر، أو صلة أخٍ دون آخر ـ؛

و أنّه لابدّ للمستخير من التطهير من الأرجاس و الأنجاس الظاهريّة و الباطنيّة؛

و من صلاة ركعتين يقرء فيهما بعد الحمد مايشاء و يقنت في الثانية؛

و من أن يتأدّب في صلاته كما يتأدّب السائل المسكين؛

و من أن يقبل على اللّه بقلبه في صلاته و دعائه إلى وقت فراغه؛

و من أن لايكلّم أحداً في أثناء الإستخارة؛ فعن الصادق ـ عليه السلام ـ: «كان أبي إذا أراد الإستخارة في أمرٍ توضّأ و صلّى ركعتين، و إن كانت الخادمة لتكلّمه فيقول: سبحان اللّه! و لايتكلّم حتّى يفرغ»[٢]؛

و من أنّه إذا خرجت الاستخارة مخالفةً لمراده فلايقابلها بالكراهة، بل بالشكر على أن جعله اللّه ـ تعالى ـ أهلاً لأن يستشيره.

و هي أنواعٌ كثيرةٌ؛

منها: الاستخارة بالرقاع، و المشهورة منها هي ما رواه في الكافي[٣] عن الصادق ـ عليه

---

١. راجع: «الأمالي» ص ١٣٦ الحديث ٢٢٠، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٦٦ الحديث ١٥٠٣٢، «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٢٥، «تحف العقول» ص ٢٠٧.

٢. راجع: «المحاسن» ج ٢ ص ٥٩٩، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٦٦ الحديث ١٠١٠٠، «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٦٢.

٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٧٠ الحديث ٣، و انظر: «التهذيب» ج ٣ ص ١٨١ الحديث ٦، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٦٨ الحديث ١٠١٠٦، «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٢٤٨ الحديث

السلام ـ قال: «إذا أردت أمراً فخذ ستّ رقاعٍ، فاكتب في ثلاثٍ منها بعد البسملة: خيرةً من اللّه العزيز الحكيم لفلان بن فلانة إفعل؛ و في ثلاثٍ بعد ذلك: لاتفعل؛ ثمّ ضعها تحت مصلّاك ثمّ صلّ ركعتين، فإذا سلّمت فاسجد و قل مأة مرّةً: أستخير اللّه برحمته خيرةً في عافيةٍ. ثمّ جالس و قل: اللّهمّ خر لي و اختر لي في جميع أموري في يسرٍ منك و عافيةٍ، ثمّ اضرب بيدك إلى الرقاع فشوّشها و اخرج واحدةً، فان خرج ثلاثٌ متواليات: إفعل، فافعل؛ و إن خرج ثلاثٌ متواليات: لاتفعل، فلاتفعل؛ و إن خرجت واحدةٌ إفعل و الأخرى لاتفعل فاخرج من الرقاع إلى خمسٍ فانظر أكثرها فاعمل به، و دع السادسة لاتحتاج إليها».

و غير المشهورة مارواه ثقةالإسلام في الكافي[1] عن عليّ بن محمّدٍ رفعه عنه ـ عليه السلام ـ انّه قال لبعض أصحابه ـ و قد سأله عن الأمر يمضي فيه و لايجد أحداً يشاوره، فكيف يصنع؟ ـ، قال: «شاور ربّك!

قال: فقال له: كيف؟

قال: أنو الحاجة في نفسك ثمّ اكتب رقعتين في واحدةٍ «لا» و في واحدةٍ «نعم»، و اجعلهما في بندقتين من طينٍ، ثمّ صلّ ركعتين و اجعلهما تحت ذيلك و قل: يا اللّه! انّي أشاورك في أمري هذا و أنت خير مستشارٍ و مشيرٍ فأشر عليّ بما فيه صلاحٌ و حسن عافيةٍ، ثمّ ادخل يدك، فان كان فيها «نعم» فافعل، و إن كان فيها «لا» لاتفعل؛ هكذا تشاور ربّك».

و ابن ادريس أنكر الاستخارة بالرقاع مطلقاً[2]؛ و العلّامة الحلّيّ ـ رحمه اللّه ـ في المختلف[3]

٦٨٠٦، «فتح الأبواب» ص ١٨٤.

١. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٤٧٣ الحديث ٨، «التهذيب» ج ٣ ص ١٨٢ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٦٩ الحديث ١٠١٠٧، «مصباح المتهجّد» ص ٥٣٥.

٢. قال: «فأمّا الرقاع ... فمن أضعف أخبار الآحاد و شواذّ الأخبار، لأنّ رواتها فطحيّةٌ ملعونون ... فلايلتفت إلى ما اختصّا بروايته»؛ راجع: «السرائر» ج ٢ ص ٣١٣.

٣. فانّه ـ رحمه اللّه ـ بعد أن ذكر قوله قال: «و هذا الكلام في غاية الرداءة»، ثمّ شرع في إبطال حججه؛ راجع: «مختلف الشيعة» ج ٢ ص ٣٥٥.

ردّ قوله؛ و في الذكرىٰ[١] قال: «إنكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لامأخذ له، لاشتهارها[٢] بين الأصحاب و عدم رادٍّ لها سواه و من أخذ أخذه؛ كالشيخ نجم‌الدين في المعتبر حيث قال: «هي في حيّز الشذوذ، فلاعبرة بها»[٣]؛ و كيف تكون شاذّةً و قد دوّنها المحدّثون في كتبهم و المصنّفون في مصنّفاتهم!. و قد صنّف السيّد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة و المآثر الباهرة رضي‌الدين أبوالحسن عليّ بن طاوس الحسينيّ ـ رحمه اللّه ـ كتاباً ضخماً في الاستخارات و اعتمد فيه على رواية الرقاع، و ذكر من آثارها عجائب و غرائب أراه اللّه ـ تعالى ـ إيّاها[٤]. و قال: «إذا توالى الأمر في الرقاع فهو خيرٌ محضٌ، و إن توالى النهي فذلك النهي شرٌّ محضٌ، و إن تفرّقت كان الخير و الشرّ موزّعاً بحسب تفرّقها على أزمنة ذلك الأمر بحسب ترتّبها»[٥]؛ انتهى كلامه، رفع مقامه!.

و منها: الإستخارة بالدعاء؛ روى الطبرسيّ في مكارم الأخلاق[٦] مرفوعاً عن جابر بن عبداللّه قال: «كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يعلّمنا الإستخارة كما يعلّمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا همّ أحدكم بأمرٍ فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثمّ ليقل: أللّهمّ انّي أستخيرك بعلمك و أستقدرك بقدرتك و أسألك من فضلك العظيم، فإنّك تقدر و لاأقدر و تعلم و لاأعلم و أنت علّام الغيوب، أللّهمّ إن كنت تعلم هذا الأمر و تسمّيه خيراً لي في ديني و معاشي و عاقبة أمري فاقدره لي و يسّره لي و بارك لي فيه، و إن كنت تعلم أنّه

---

١. راجع: «ذكرىٰ الشيعة» ج ٤ ص ٢٦٦. ٢. المصدر: مع اشتهارها.

٣. لم أعثر عليه. نعم، ذكر المحقّق نجم‌الدين غسل صلاة الإستخارة و حكي‌انّه مذهب الأصحاب مستدلاً بروايتين، ثم قال: «و الروايتان ضعيفتان، فلاحجّة فيهما»؛ راجع: «المعتبر» ج ١ ص ٣٥٩.

٤. قال: «و ممّا وجدت من فوائد الإستخارات ... »، و كرّر هذا العنوان و ذكر عقيب كلٍّ منها واقعةً غريبةً وقعت له؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٢٢.

٥. راجع: نفس المصدر ص ١٨٢.

٦. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٣، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٢٣٦ الحديث ٦٧٩٥، «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٦٥، «فتح الأبواب» ص ١٥٢.

شرٌّ لي في ديني و معاشي و عاقبة أمري فاصرفه عنّي و اصرفني عنه، و اقدر لي الخير حيث ما كان و[١] رضّني به».

و هذه الرواية هي الّتي ذكرها البخاريّ في صحيحه[٢] مع تفاوتٍ يسيرٍ في ألفاظ الدعاء. قال النوويّ: «و إذا استخار مضى بعدها لما شرح له صدره»[٣].

و روى في الكتاب المذكور[٤] قال: «كان أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ يصلّي ركعتين و يقول في دبرهما: «أستخير اللّه» مأة مرّةً، ثمّ يقول: «أللّهمّ انّي قد هممت بأمرٍ قد علمته، فان كنت تعلم أنّه خيرٌ لي في ديني و دنياي و آخرتي فيسّره لي، و إن كنت تعلم أنّه شرٌّ لي في ديني و دنياي و آخرتي فاصرفه عنّي ـ كرهت نفسي ذلك أم أحبّت! ـ، فانّك تعلم و لاأعلم و أنت علّام الغيوب»، ثمّ يعزم».

و روى في كتاب من لايحضره الفقيه[٥]: انّ محمّد بن خالد القسريّ سأل أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن الإستخارة؟ فقال: «استخر اللّه في آخر ركعةٍ من صلاة الليل و أنت ساجدٌ[٦]»؛ قال: كيف أقول؟

قال: تقول: أستخير اللّه برحمته، أستخير اللّه برحمته»؛

و روى في الفقيه[٧] عن حمّاد بن عثمان عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال في الإستخارة:

---

١. المصدر: ثمّ.

٢. راجع: «صحيح البخاري» ج ١ ص ٣٩١، و انظر أيضاً: نفس المصدر ج ٥ ص ٢٣٤٥، ج ٦ ص ٢٦٩٠، «نوادر الأصول» ج ٢ ص ١٠٨.

٣. لم أعثر على العبارة في شرحه على صحيح مسلم، و حكاها الأحوذيّ عنه؛ راجع: «تحفة الأحوذي» ج ٢ ص ٤٨٢.

٤. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٢٣٦ الحديث ٦٧٩٤، «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٥٨.

٥. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٦٢ الحديث ١٥٥٢، و انظر: «فتح الأبواب» ص ٢٣٩، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠.

٦. المصدر: + مأة مرّةٍ و مرّةً.

٧. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٦٣ الحديث ١٥٥٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨

«أن يستخير اللّه الرجل في آخر سجدةٍ من ركعتي الفجر مأة مرّةٍ و مرّةً و يحمد اللّه و يصلّي على النبيّ و آله ثمّ يستخير اللّه خمسين مرّة، ثمّ يحمد اللّه و يصلّي على النبيّ و آله و يتمّ المأة و مرّةً[1]».

و منها: الإستخارة بالسبحة؛ و هي مرويةٌ عن صاحب الأمر ـ عليه السلام ـ، و هي: «أن تقرء الفاتحة عشراً، و أقلّة ثلاثٌ، و دونه مرّةً، ثمّ تقرء القدر عشراً، ثمّ تقول هذا الدعاء ثلاثاً: أللّهمّ انّي أستخيرك لعلمك بعاقبة الأمور و استشيرك بحسن ظنّي بك في المأمول و المحذور؛ أللّهمّ إن كان الأمر الفلانيّ ممّا نيطت بالبركة أعجازه و بواديه و حقّت بالكرامة أيّامه و لياليه فخر لي ـ أللّهمّ! ـ خيرةً ترد شمومه ذلولاً و نقعص أيّامه سروراً؛ أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهيٌ فأنته؛ أللّهمّ انّي أستخيرك برحمتك خيرةً في عافيةٍ. ثمّ تقبض على قطعةٍ من السبحة و تضمر حاجتك، فان كان عدد تلك القطعة فرداً فافعل، و إن كان زوجاً فاتركه»[2].

و في بعض الأخبار: «تأخذ كفّاً من الحصا أو سبحةً ـ و في نسخة الشهيد الأوّل رحمه اللّه مكان: «أللّهمّ إمّا أمرٌ فأتمر و إمّا نهيٌ فأنته»: «أللّهمّ إن كان أمراً فاجعله في قبضة الفرد و إن كان نهياً فجعله في قبضة الزوج» ـ ثمّ تقبض على السبحة و تعمل على ما يخرج»[3].

و منها: الاستخارة بالقرآن؛ روى شيخ الطائفة في التهذيب[4] بسنده إلى إليسع القمّيّ قال: قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «أريد الشيء فأستخير اللّه فلا يوفّق فيه الرأي، أفعله

ص ٧٣ الحديث ١٠١١٢، «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٥٧، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠.

١. المصدر: + الواحدة.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٨١ الحديث ١٠١٣٨، «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٣٧٧ الحديث ٢١٦٢٧، «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٣٩١، و انظر: «بحارالأنوار» ج ١٠١ ص ٢٣٦، «فتح الأبواب» ص ٢٧٢.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٢٦٤ الحديث ٦٨٢٩، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٥١.

٤. راجع: «التهذيب» ج ٣ ص ٣١٠ الحديث ٦، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٧٨ الحديث ١٠١٢٦، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٤٣، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٤.

أو أدعه؟

فقال: انظر إذا قمت إلى الصلاة ـ فإنّ الشيطان أبعد مايكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاة ـ أيّ شيءٍ[١] يقع في قلبك، فخذ به فافتح[٢] المصحف فانظر إلى أوّل ماترى فيه، فخذ به إن شاء اللّه».

<و المعروفة في هذا الزمان هي الإستخارة بهذه الكيفيّة، إلّا أنّها ليست مقيّدةً بوقت الصلاة. و قد نقلها الشيخ الكفعميّ[٣] و غيره بلامستندٍ.

و روى العلّامة الحلّيّ[٤] عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إذا أردت الإستخارة من الكتاب العزيز فقل بعد البسملة: «أللّهمّ إن كان في قضائك و قدرك أن تمنّ على شيعة آل محمّدٍ بفرج وليّك و حجّتك على خلقك فاخرج إلينا آيةً من كتابك نستدلّ بها على ذلك، ثمّ تفتح المصحف و تعدّ ستّ ورقاتٍ و من السابعة ستّة أسطرٍ، و تنظر ما فيه»؛

و منها: أن تفتّح القرآن و تعدّ الجلالات الّتي في الصفحة اليمنى و تعدّ مثلها من الأوراق و تعدّ مثل الأوراق سطوراً من الصفحة اليسرى، و تنظر ما في أوّل السطر الأخير و تعمل به؛ و إن لم توجد جلالةٌ فبعضهم على الإعادة، و بعضهم على ترك ذلك الفعل».

و هذه الإستخارة قدنقلها مشايخنا عن الشيخ البهائيّ ـ قدّس سرّه ـ و لم نر لها في الأخبار عيناً و لا أثراً.

و منها: ما ذكره السيّد بن طاوس في كتاب الإستخارات[٥] من: «أنّ المتفئّل بالمصحف يقرء الحمد و آية الكرسيّ و قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾[٦] ـ... الآية ـ، ثمّ تقول:

---

١. المصدر: الصلاة فانظر إلى شيءٍ. ٢. المصدر: و افتح.

٣. راجع: «المصباح» ـ لكفعمي ـ ص ٣٩٣.

٤. و هذه الرواية نقلها الشيخ القطيفي عن خطّ العلّامة ـ رحمها اللّه ـ، راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٦ ص ٢٦٠ الحديث ٦٨٢١.

٥. راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٧٨ ـ مع تغييرٍ يسير ـ، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٤٢.

٦. كريمة ٥٩ الأنعام.

أللّهمّ إن كان في قضائك و قدرك أن تمنّ على أمّة نبيّك بظهور وليّك و ابن بنت نبيّك فعجّل ذلك و سهّله و يسّره و كمّله، و اخرج لي آيةً استدلّ بها على أمرٍ فأتمر أو نهيٍ فأنتهي و ما أريد الفأل فيه في عافيةٍ، ثمّ افتح المصحف و عدّ سبع قوائم ثمّ عدّ ما في الصفحة اليمنى من الورقة السابعة و ما في اليسرى من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة و تفأّل بأخر سطرٍ من ذلك يتبيّن لك الفأل إن شاء اللّه».

و قد بقي منها أفرادٌ كثيرةٌ ذكرها السيّد المذكور في كتاب الإستخارات[1] > [2]؛ و نحن قد ذكرناها و غيرها من الأنواع في كتابنا المسمّى بمقاصد الصالحين في الأدعية، من أراد الإطّلاع عليها تفصيلاً فليرجع إليه.

خاتمةٌ

ذكر السيّد بن طاوس ـ رحمه اللّه ـ في كتاب فتح الأبواب[3] انّ هذا الدعاء مرويٌّ عن الرضا ـ عليه السلام ـ و عن أبيه و عن جدّه، و انّه من دعا به لم ير في عاقبة أمره إلّا ما يحبّه؛ و هو من أدعية الوسائل إلى المسائل: «أللّهمّ إنّ خيرتك فيما أستخيرك فيه، تبتّل الرغائب و تجزل المواهب و تغنم المطالب و تطيب المكاسب و تهدي إلى أجمل المذاهب و تسوق إلى أحمد العواقب و تقي مخوف النوائب؛ أللّهمّ إنّي أستخيرك فيما عزم رأيي عليه و قادني عقلي إليه، فسهّل ـ أللّهمّ! ـ منه ما توعّر و يسّر منه ما تعسّر و اكفني المهمّ و ادفع عنّي كلّ ملمٍّ، و اجعل ـ ربّ! ـ عواقبه غنماً و مخوفه سلماً و بعده قرباً و جدبه خصباً، و ارسل ـ أللّهمّ! ـ إجابتي و انجح طلبتي و اقض حاجتي و اقطع عوائقها و امنع بوائقها و اعطني ـ

---

١. راجع: نفس المصدر، من الباب الحادي عشر ص ٢٣١ إلى آخر الكتاب.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦١.

٣. لم أعثر عليه في «فتح الأبواب»، و هناك دعاءٌ يشبه هذا الدعاء في بعض الفقرات؛ راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٠٤، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٨٠، «البلد الأمين» ص ١٦١، «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٣٩٣، «مهج الدعوات» ص ٢٥٩.

أللّهمّ! ـ لواء الظفر بالخيرة فيما أستخرتك و وفور النعيم فيما دعوتك و عوائد الإفضال فيما رجوتك، و اقرنه ـ أللّهمّ ربّ! ـ بالنجاح و حلّه بالصلاح و أرني أسباب الخيرة واضحةً و أعلام غنمها لائحةً، و اشدد خناق تعسّرها و انعش صريع تيسّرها، و بيّن ـ أللّهمّ! ـ ملتبسها و أطلق محتبسها و مكّن أسّها حتّى تكون خيرةً مقبلةً بالغنم مزيلةً للعزم عاجلة النفع باقية الصنع؛ إنّك وليّ المزيد مبتدءٌ بالجود».

و روى معاوية بن ميسرة عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما استخار اللّه عبدٌ سبعين مرّةً بهذه الإستخارة إلّا رماه اللّه بالخيرة، يقول: يا أبصر الناظرين و يا أسمع السامعين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين و يا أحكم الحاكمين صلّ على محمّدٍ و أهل بيته، و خر لي في كذا و كذا»[1].

و إن كانت الأدعية المأثورة للإستخارة كثيرةً فلنكتف منها بهذا المقدار، فانّ فيه كفايةً.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه كما عرفت سابقاً انّ لمعنىً واحدٍ و مهيّةٍ واحدةٍ أنحاءٌ من الوجود مختلفةٌ؛ فكذلك للإستخارة، فهي تختلف بنفسها و بحسب مراتب اليقين أيضاً. و قد عرفت سابقاً أيضاً أنّ له ـ عليه السلام ـ مقاماتٍ و حالاتٍ مختلفةٍ، فلايرد انّ الإستخارة منافيةٌ لمرتبته ـ عليه السلام ـ؛ فتبصّر!.

قال ـ عليه السلام ـ:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اقْضِ لِي بِالْخِيَرَةِ. وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَةَ الْإِخْتِيَارِ، وَ اجْعَلْ ذَلِكَ ذَرِيعَةً إِلَى الرِّضَا بِمَا قَضَيْتَ لَنَا وَ

---

١. راجع: «فتح الأبواب» ص ٢٤٩، «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٧٥ الحديث ١٠١١٧، «مصباح المتهجّد» ص ٥٣٦، «مكارم الأخلاق» ص ٣٢٠.

التَّسْلِيمِ لِمَا حَكَمْتَ.

<«أستخيرك» أي: أطلب منك أن تجعل الخير في أمري بسبب علمك به >[1].

و «اقض لي بالخيرة» أي: أحكم أو أوجب لي بالخِيَرَة ـ بكسر الخاء المعجمة، و سكون الياء و فتحها ـ.

و «ألهمنا معرفة الاختيار» حتّى نعلم ما هو خيرٌ لنا فنرتكبه، و ما هو شرٌّ علينا فنجتنبه.

و في نسخةٍ بعد لفظ «الاختيار»: «لنا».

و «اجعل ذلك» أي: القضاء بالخيرة و إلهام «معرفة الإختيار ذريعةً» ـ أي: وسيلةً ـ «إلى الرضا بما قضيت» و قدّرت «لنا و التسليم لما حكمت» ـ عطفٌ على «الرضا»، أي: وسيلةً إلى ـ «التسليم لما حكمت»؛ لأنّه إذا عرف خيريّة ما اختاره له عرف انّه ـ تعالى ـ عدلٌ حكيمٌ لايفعل الأشياء إلّا على ما تقتضيه الحكمة و تستدعيه المصلحة؛ و هو موجبٌ للرضاء بقضائه و التسليم لحكمته.

فَأَزِحْ عَنَّا رَيْبَ ٱلْإِرْتِيَابِ، وَ أَيِّدْنَا بِيَقِينِ الْمُخْلِصِينَ. وَ لَاتَسُمْنَا عَجْزَ الْمَعْرِفَةِ عَمَّا تَخَيَّرْتَ فَنَغْمِطَ قَدْرَكَ، وَ نَكْرَهَ مَوْضِعَ رِضَاكَ، وَ نَجْنَحَ إِلَى الَّتِي هِيَ أَبْعَدُ مِنْ حُسْنِ الْعَاقِبَةِ، وَ أَقْرَبُ إِلَى ضِدِّ الْعَافِيَةِ.

«الفاء» فصيحةٌ.

و «أزح» ـ بالزاء المعجمة و الحاء المهملة ـ: أمرٌ من الإزاحة، بمعنى: الإزالة.

<و «الريب»: قلق النفس و اضطرابها.

و «الإرتياب»: الشكّ، مصدر إرتاب في الأمر: إذا شكّ فيه. قال في الكشّاف: «الريب مصدر: رابني: إذا حصل فيك الريبة. و حقيقة الريبة قلق النفس و اضطرابها؛ و منه ما روى الحسن بن عليٍّ ـ عليهما السلام ـ قال: سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٢.

يقول: «دع مايريبك إلى ما لايريبك، فانّ الشكّ[١] ريبةٌ و الصدق طمأنينةٌ»[٢]، أي: فان كان الأمر مشكوكاً فيه ممّا تقلق له النفس و لاتستقرّ، و كونه صحيحاً صادقاً ممّا تطمئنّ له و تسكن. و منه: ريب الزمان، و هو ما يقلق النفوس و يشخّص بالقلوب من نوائبه»[٣]؛ انتهى >[٤].

فالإضافة إمّا بيانيّةٌ، أو لاميّةٌ ـ أي: غايته و مايترتّب عليه ـ. و يحتمل أن يكون المراد بـ «الريب»: التهمة، أي: ارفع عنّا تهمة الشكّ حتّى لانشكّ في قضائك، فإنّ إزالة الشكّ و الريب يستلزم حصول اليقين. و لذا طلب تقوية هذا اليقين باليقين الّذي هو مخصوصٌ بالعباد المخلصين، فانّ يقينهم كما أنّه معرىً عن الشكّ يكون معرّىً عن الرياء و السمعة؛ بخلاف يقين غيرهم، فانّه و إن كان معرّىً عن الشكّ لكن قد لايكون معرىً عن الرياء و السمعة.

فان قلت: إزاحة الشيء و إذهابه إنّما يكون بعد حصوله و تحقّقه، و هو يستلزم حصول الشكّ و الإرتياب هنا!

<قلنا: ليس المراد بـ «الإزاحة» هنا: إزالة ريب الإرتياب بعد كونه و حصوله ـ و إن كان ذلك معناه في أصل الوضع ـ، بل هو من قبيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٥]، و معناه: حسم أسباب الرجس و عدم الإعداد له رأساً، لا إزالته بعد حصوله. و لذلك قال الزمخشريّ: «بيّن ـ تعالى ـ بهذه الآية

---

١. مصدر الحديث: الكذب.
٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٧١ ص ٢١٤. أمّا في كثيرٍ من المصادر فتوجد القطعة الأولى منه فقط، فراجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٧٣ الحديث ٣٣٥٢٦، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٢، «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٣٧٤، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ٣٣٠ الحديث ٢١٤.
٣. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ١١٢. ٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤٦.
٥. كريمة ٣٣ الأحزاب.

انّه إنّما يريد أن لايقارف أهل بيت رسول اللّه المآثم و أن يتصوّنوا عنها بالتقوى»[١].

و في الحديث عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال: «الرجس في هذه الآية هو الشكّ»[٢]؛

و في روايةٍ عنه: «و اللّه لانشكّ في ربّنا أبداً»[٣].

و التعبير عن حسم الأسباب و عدم الإعداد بـ «الإزاحة» و «الإذهاب» من باب: سبحان من صغّر البعوض و كبّر الفيل، أي: أنشأهما كذلك؛ و قولك للحفّار: ضيّق فم الركيّة و وسّع أسفلها، أي: احفرها كذلك. قال الزمخشريّ: «و ليس ثمّ نقلٌ من كبرٍ إلى صغرٍ و لا من صغرٍ إلى كبرٍ، و لا من ضيقٍ إلى سعةٍ و لا من سعةٍ إلى ضيقٍ، و إنّما أردت الإنشاء على تلك الصفات. و السبب في صحّة ذلك[٤]: انّ الصغر و الكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجيحٍ[٥] لأحدهما على الآخر[٦]، و كذلك الضيق و السعة؛ فإذا اختار الصانع أحد الجائزين و هو متمكّنٌ منهما على السواء فقد صرّف المصنوع عن الجائز الآخر، فجعل صرفه منه كنقله منه»[٧]؛ انتهى >[٨].

و استعمال هذا المجاز وقع في القرآن المجيد في غير موضعٍ؛ منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَعَلْنَا ٱلَّليلَ وَ ٱلنَّهَارَ آيَتَينِ فَمَحَونَا آيَةَ ٱلَّليْلِ﴾[٩] ـ... الآية ـ. قال العلّامة العمادي: «محوها: جعلها بمحو الضوء مطموسةً لكن بعد أن لم تكن كذلك، بل إبداعها كذلك ـ كما في قولهم: سبحان من

---

١. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٢٦٠، مع تغييرٍ.
٢. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ١٠ ص ١٣٨، «الكافي» ج ١ ص ٢٨٦ الحديث ١، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٥٦٦ الحديث ١١٧٤، «بصائر الدرجات» ص ٢٠٦ الحديث ١٣.
٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٨٦ الحديث ١، و لم أعثر عليه في غيره.
٤. الكشّاف: في صحّته.
٥. الكشّاف: ترجّح.
٦. الكشّاف: ـ على الآخر.
٧. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٤١٨.
٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤٨.
٩. كريمة ١٢ الإسراء.

صغّر البعوض و كبّر الفيل» ـ. و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾.

قال الزمخشريّ[١]: «أراد بـ «الإماتتين»: خلقهم أمواتاً أوّلاً و إماتتهم عند انقضاء آجالهم. و صحّ تسمية خلقهم أمواتا: إماتةً كما صحّ أن تقول: سبحان من صغّر البعوضة و كبّر جسم الفيل»[٢]؛ انتهى[٣]. هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد حقّقنا لك سابقاً انّ مقاماته ـ عليه السلام ـ و مراتبه مختلفةٌ متفاوتةٌ، فكلّ مرتبةٍ بالنسبة إلى مرتبةٍ فوقها منحطّةٌ؛ و إنّ مرتبة العصمة كمراتب علم اليقين و حقّ اليقين و عين اليقين، و مرتبته فوق عين اليقين ـ كما مرّ تحقيقها ـ؛ فتذكّر و تبصّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتسمنا عجز المعرفة عمّا تخيّرت».

«لاتَسُمْنا» ـ بفتح التاء و ضمّ السين، أو ضمّ التاء، و عليه أكثر النسخ ـ، أي: لاترعنا عجز المعرفة عمّا تخيّرت. شبّه عجز المعرفة عنه بالكلاء و المرعى، و إثبات السوم له تخييلٌ ـ يقال: سامت الماشية تسوم سوماً أي: رعت، و: سامت الإبل في المرعى، و أيضاً: أسمته: أرعيته؛ و منه قوله تعالى: ﴿شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾[٤] ـ.

و قيل: «من سامه الخسف يسومه»؛ و سيجيء قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتسمنا الغفلة»؛ و قوله: «ثمّ لم تسمه القصاص». و في روايةٍ «و لاتسِمنا» ـ بكسر السين[٥] ـ، من: وسمه يسمه وسماً ـ من باب وعد ـ، و الاسم: السمة؛ و هي: العلامة و الأثر. قال الجوهريّ: «وسمته وسماً و سمةً: إذا أثّر[٦] فيه بسمةٍ و كيٍّ»[٧]؛ أي: لاتجعل عجز المعرفة و ضعفها علامةً لنا. و بضمّ السين ـ كما في بعض النسخ ـ بمعنى: لاتورده علينا، من قوله ـ تعالى ـ:

---

١. كريمة ١١ غافر.

٢. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٤١٧، مع اختصارٍ.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٤٩. ٤. كريمة ١٠ النحل.

٥. و على هذه الرواية مشى المحدّث الجزائريّ في شرحه على العبارة، راجع: «نورالأنوار» ص ١٦٢. ٦. المصدر: أثّرت.

٧. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٥١ القائمة ١.

سُوءَ ٱلْعَذَابِ﴾[١].

«عجز المعرفة»، الإضافة بمعنى: «في»، أو لاميّةٌ.

قوله: «فنغمط قدرك» ـ بالغين المعجمة و الطاء المهملة ـ: صيغة متكلّمٍ من: غمَطه يغمِطه غمْطاً ـ من باب ضرب و سمع ـ: كفّره، أو: ازدراه و احتقره.

و «قدرَك» ـ بالفتح و السكون ـ إمّا بمعنى: القَدَر ـ بالتحريك، أي: التقدير ـ؛ و إمّا بمعنى: الخطر و عظم الشأن؛ و المعنى على الأوّل: لانشكره و لانرضاه؛ و على الثاني: نستحقره و لانوفّيه حقّ إجلاله و تعظيمه[٢].

و «نكره موضع رضاك» أي: الّذي تعلّق به رضاك.

<و «موضع رضاه» ـ تعالى ـ كنايةٌ عمّا اختاره و قدّره و قضاه ـ سبحانه ـ لتعلّق مشيّته و رضاه به، فكأنّه موضعٌ و محلٌّ لرضاه ـ سبحانه ـ. و هذا تسمّيه أرباب البديع: «الإرداف». و هو أن يريد المتكلّم معنىً فلايعبّر عنه بلفظ الموضوع له، بل بلفظٍ هو ردفه و تابعه[٣] ـ كقول الشاعر:

كَأَنَّ ظِبَاءَ ٱلْمُشرِفِيهِ مِنْ كرىٰ ... فَمَا تَبتَغِي إِلَّا مَقَرَّ ٱلْمَحَاجِرِ[٤]

أراد بـ «مقرّ المحاجر»: الرؤوس؛ و «المحاجر» جمع: محجر، كمسجد؛ و هو: ما حول العين ـ >[٥].

و «نجنح» أي: نميل، من: جنحت السفينة أي: مالت على أحد جانبيها؛ أي: نميل إلى الحالة الّتي هي أبعد الحالات من حسن العاقبة؛ أو: إلى الخصلة أو الطريقة. و في حذف الموصوف و

---

١. كريمة ٤٩ البقرة / ١٤١ الأعراف / ٦ إبراهيم.

٢. العبارة مأخوذةٌ من كلام محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٢٩٧.

٣. لتفصيل الكلام حول هذه الصنعة راجع: «أنوار الربيع» ج ٦ ص ٥٠، «تحرير التحبير» ص ٢٠٧.

٤. البيت لإبن أبي الحديد، راجع: «أنوار الربيع» نفس المجلّد ص ٥١.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٥٢.

إبهامه فخامةٌ لايخفى.

حَبِّبْ إِلَيْنَا مَا نَكْرَهُ مِنْ قَضَائِكَ، وَ سَهِّلْ عَلَيْنَا مَا نَسْتَصْعِبُ مِنْ حُكْمِكَ. وَ أَلْهِمْنَا ٱلْإِنْقِيَادَ لِمَا أَوْرَدْتَ عَلَيْنَا مِنْ مَشِيَّتِكَ حَتَّى لَانُحِبَّ تَأْخِيرَ مَا عَجَّلْتَ، وَ لَاتَعْجِيلَ مَا أَخَّرْتَ، وَ لَانَكْرَهَ مَا أَحْبَبْتَ، وَ لَانَتَخَيَّرَ مَا كَرِهْتَ.

و إنّما فصّل الجملة الأولىٰ عمّا قبلها لكمال الإتّصال، لكونها و مابعدها كالبدل من الكلام السابق إذ كانت أوفى بتأدية المراد ـ الّذي هو سؤال عدم الكراهة لما اختاره سبحانه و ما يترتّب من استصعاب حكمه و عدم التسليم لمشيّته تعالى ـ، فانّ هذا المعنى تضمّنه الكلام السابق؛ لكن لايدلّ عليه دلالة هذه الجمل ـ فانّ دلالتها عليه بالمطابقة و ذلك بالالتزام ـ، فكانت أوفى بتأدية المراد منه[1]؛ على ما قاله الفاضل الشارح.

قوله ـ عليه السلام ـ: «مانستصعب» أي: نعدّه صعباً.

و قوله: «حتّى لانحبّ» متعلّقٌ بالأوامر الثلاثة على سبيل التنازع. و «حتّى» مرادفةٌ لـ «كي» التعليليّة، أي: كي لانحبّ تأخير ما عجّلت ـ... إلى آخره ـ.

وَ اخْتِمْ لَنَا بِالَّتِي هِيَ أَحْمَدُ عَاقِبَةً، وَ أَكْرَمُ مَصِيراً، إِنَّكَ تُفِيدُ الْكَرِيمَةَ، وَ تُعْطِي الْجَسِيمَةَ، وَ تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

و «اختم لنا» أي: اختم لنا أمرنا بالخيرة أو الحالة «الّتي هي أحمد» الحالات «عاقبةً» من سائر الأمور، فالمفضّل عليه محذوفٌ؛ أي: اجعل خاتمة أمورنا بالأمر الّذي هو أحسن عاقبةً و أكرم مصيراً.

و «المصير»: المنقلب و المرجع و المآل، مصدرٌ ميميٌّ من: صار الأمر إلى كذا أي: رجع؛ أي: اجعل مآل أمرنا أعزّ الأمور حتّى نكون محمودي العاقبة.

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٥٣.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك تفيد الكريمة»، قيل: «جملةٌ مستأنفةٌ، كأنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: لم طلبت الخيرة منّي؟

أجاب: انك تفيد الكريمة، أي: الخصلة الحسنة النفيسة. من: كرم الشيء كرماً أي: نفس و عزّ، و كلّ شيءٍ يعزّ و يشرّف في بابه يوصف بالكرم. و الظاهر انّه تعليلٌ للدعاء و مزيدٌ لاستدعاء الإجابة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

***

هذا آخر اللمعة الثالثة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه ألف صلاةٍ و تحيّةٍ ـ. وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها لعشرٍ بقين من رجب سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

اللمعة الرابعة و الثلاثون

في شرح
الدعاء الرابع و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي من ابتلى بفضيحةٍ ستره، و من وقع في ذنبٍ غفره؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي في كلّ الأمور نصره، و على آله و أهل بيته التابعين له في كلّ ما أمره.

و بعد؛ فهذه اللمعة الرابعة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه المصطفين من كلّ البريّة ـ، إملاء المبتلي بفضيحة النفس الأمّارة المرتجي إصلاحها من تفضّلاته السنيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ ستر اللّه عيوبهما الظاهريّة و الباطنيّة، و غفر اللّه ذنوبهما الجسمانيّة و الروحانيّة، بمحمّدٍ و أهل بيته الطاهرة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا ابْتُلِيَ أَوْ رَأَى مُبْتَلًى بِفَضِيحَةٍ بِذَنْبٍ.

«ابتُلي» ـ بالبناء للمفعول ـ أي: امتحن؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «الفضيحة»: اسمٌ من: فضحه فضحاً ـ من باب منع ـ: إذا كشف مساويه و بيّنها للناس.

و «الباء» من قوله: «بذنبٍ» للسببيّة، أو للإستعانة متعلّقٌ بـ «فضيحةٍ»؛ فعلى الأوّل يكون سبباً للفضيحة، و على الثاني آلةً لها.

اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى سِتْرِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ، وَ مُعَافَاتِكَ بَعْدَ خُبْرِكَ، فَكُلُّنَا قَدِ اقْتَرَفَ الْعَائِبَةَ فَلَمْ تَشْهَرْهُ، وَ ارْتَكَبَ الْفَاحِشَةَ فَلَمْ تَفْضَحْهُ، وَ تَسَتَّرَ بِالْمَسَاوِئِ فَلَمْ تَدْلُلْ عَلَيْهِ.

تعريف «الحمد» للتعميم، و تخصيص الخبر للتخصيص.

و «السِتر» بالكسر: ما يستر به، و جمعه: الستور، و: الأستار؛ و بالفتح: مصدر سترت الشيء استره: إذا غطّيته. و المعنى على الأوّل: الحمد على الستر الّذي أرخيته دون عيوبي بحيث لا يراها الناظرون؛ و على الثاني: الحمد على تغطيتك عيوبي من عيون الناظرين.

و «المعافاة»: مصدر قولهم: عافاه اللّه، و الإسم: العافية؛ و هي دفاع اللّه عن العبد؛ قال في القاموس: «عافاه اللّه من المكروه[1] معافاةً و عافيةً: وهب له العافية من العلل و البلايا[2]، كأعفاه»[3]؛ و قال الرضيّ في شرح الشافية في «باب ما جاء من فاعلٍ بمعنى فعل»: «عافاك اللّه أي: جعلك ذا عافيةٍ»[4]؛ انتهى.

و «الخُبر» ـ بالضمّ ـ: العلم، لكن إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة، فهو أخصّ من مطلق العلم.

قوله: «فكلّنا قد اقترف ـ... إلى آخره ـ».

«الفاء» للترتيب الذكريّ، و هو عطف مفصّلٍ على مجملٍ؛

و قيل: «جزاءٌ لشرطٍ محذوفٍ، أي: إذا كان شأنك و دأبك ذلك فلابدّ أن يكون كلّنا ... »؛

و قيل: «هذا الفاء بمعنى: اللام يدخل على ما هو في حكم السبب و العلّة؛ أي: لأنّ كلّنا».

و «الإقتراف»: الإكتساب.

و «العائبة»: مصدرٌ جاء على فاعلة ـ كالعافية و العاقبة ـ، و هي الخصلة الّتي توجب

---

١. المصدر: + عفاءً و.
٢. المصدر: البلاء.
٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٢٠٦ القائمة ٢.
٤. راجع: «شرح الرضي على الشافية» ج ١ ص ٩٩.

لصاحبها العيب[١]؛ و قيل: «العائبة: اسم فاعلٍ صفةٌ لمحذوفٍ، أي: الأعمال العائبة ـ أي: ذات العيب ـ».

و «الشُهرة» ـ بالضمّ ـ: وضوح الأمر.

و «الفاحشة»: كلّ سوءٍ جاوز حدّه.

و «تستّر»: استتر، أي: تغطّى و اختفى.

و «الباء» للملابسة.

و «المَساوئ» ـ بفتح الميم ـ: الذمائم و القبائح؛ أي: تستّر حال كونه متلبّساً بالقبائح و السيّئات.

كَمْ نَهْيٍ لَكَ قَدْ أَتَيْنَاهُ، وَ أَمْرٍ قَدْ وَقَفْتَنَا عَلَيْهِ فَتَعَدَّيْنَاهُ، وَ سَيِّئَةٍ اكْتَسَبْنَاهَا، وَ خَطِيئَةٍ ارْتَكَبْنَاهَا.

«كم» يحتمل الخبريّة و الإستفهاميّة، فيكون مميّزها مجروراً على الأوّل و منصوباً مفرداً على الثاني. و على التقديرين يكون مرفوعاً مبتدءً و ما بعده خبره، لأنّ مابعده و إن كان فعلاً لكنّه مشتغلٌ عنه بضميره.

و «لك» تعظيمٌ للـ «نهي».

و «أتيناه» أي: تعاطيناه، و إيثار صيغة المتكلّم مع الغير هنا ـ و في سائر الأفعال الآتية ـ للإشعار باشتراك سائر الموحّدين له في ذلك.

و «أمرٍ» عطفٌ على «نهيٍ». قيل: «هو طلب وجود الفعل على جهة الإستعلاء»؛

و قيل: «طلب فعلٍ غير كفٍّ»؛

و قيل: «استدعاء الفعل بالقول بمن هو دونه»؛

و قال الراغب: «هو[٢] التقدّم بالشيء، سواءٌ كان ذلك بقولهم: إفعل و ليفعل، أو كان ذلك

---

١. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٦٢.

٢. المصدر: ـ هو.

بلفظ خبرٍ ـ نحو: ﴿الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [١] ـ، أو كان بإشارةٍ، أو غير ذلك. ألَا ترى انّه قد سمّى ما رأى إبراهيم ـ عليه السلام ـ في المنام من ذبح إبنه «أمراً» حيث قال: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [٢]؟» [٣].

و «وقفتنا عليه» أي: اطّلعتنا عليه، من: وقفته على ذنبه أي: اطّلعته عليه؛ أو: أمرتنا بالوقوف عنده لانتعدّاه و لانتجاوزه. و حاصل المعنى الأوّل التفريط، و الثاني الإفراط. و عليه يكون الفعل اللازم بمعنى المتعدّي، و لايحتاج إلى تقدير «عن»، و على الأوّل بمعناه مع تقدير «عن»؛ و الأوّل أنسب بـ«أتيناه»، و الثاني بـ«تعدّيناه». <و في نسخةٍ «أوقفتنا» ـ بالألف ـ، و هي لغةٌ في «وقفتنا». و أنكرها بعضهم، و الصحيح ثبوتها ـ كما نصّ عليه صاحب القاموس [٤] ـ.

و «تعدّيناه» أي: تجاوزناه إلى غيره.

و «السيّئة»: ضدّ الحسنة.

و «الخطيئة»: الذنب؛ و قيل: «الكبيرة»؛

و قيل: «الفرق بينهما: انّ الأولىٰ تطلق على ما يقصد بالذات، و الثانية تغلب على ما يقصد بالعرض، لأنّها من الخطأ، كمن رمى صيداً فأصاب انساناً، أو شرب مسكراً فجنى جنايةً في سكره» [٥].

و «ارتكب» الذنب: فعله> [٦].

كُنْتَ الْمُطَّلِعَ عَلَيْهَا دُونَ النَّاظِرِينَ، وَ الْقَادِرَ عَلَى إِعْلَانِهَا فَوْقَ الْقَادِرِينَ،

---

١. كريمة ٢٢٨ البقرة. ٢. كريمة ١٠٢ الصافّات.

٣. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٨ القائمة ٢.

٤. قال: «وقفته ... كوقّفته و أوقفته»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ٧٩٤ القائمة ١.

٥. هذا نصّ كلام السيّد نورالدين الجزائريّ، راجع: «فروق اللغات» ص ١٢١.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٦٧.

كَانَتْ عَافِيَتُكَ لَنَا حِجَاباً دُونَ أَبْصَارِهِمْ، وَ رَدْماً دُونَ أَسْمَاعِهِمْ.

«كنت المطّلع عليها» أي: على تلك الخطيئة، حالٌ عن مفعول «إرتكبناها». و إنّما أفرد الضمير و المذكور شيئان، لأنّ المراد: سيّئاتٌ و خطيئاتٌ كثيرةٌ ـ كما يدلّ عليه «كم» ـ.

و «دون الناظرين» أي: تحتهم، أي: كنت حائلاً بيننا و بين الناظرين فاطّلعت و لم يطّلعوا.

و «كانت عافيتك» حالٌ عن فاعل «كنت».

و قوله: «لنا» متعلّقٌ بـ «حجاباً»، أي: كنت المطّلع عليها دونهم حال كون دفاعك إطّلاعهم علينا حجاباً لنا ـ أي: لانتفاعنا ـ، فتقديم الظرف لإفادة الحصر.

<«الردم»: السدّ. و قال الزمخشريّ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً﴾[1]: «أي: حاجراً حصيناً موثقاً. و الردم أكبر من السدّ و أوثق[2]، من قولهم: ثوبٌ مردّمٌ أي[3]: رقاعٌ فوق رقاعٍ»[4]؛ انتهى. و لمّا كان الحجاب بمعنى الستر قد لايمنع السمع من السماع آثر لفظ «الردم» في جانب الأسماع، لأنّه حاجزٌ حصينٌ و برزخٌ متينٌ>[5].

و يحتمل أن يكون «دون» في الموضعين بمعنى: القرب، يقال: هذا دون ذلك أي: أقرب منه.

فَاجْعَلْ مَا سَتَرْتَ مِنَ الْعَوْرَةِ، وَ أَخْفَيْتَ مِنَ الدَّخِيلَةِ وَاعِظاً لَنَا، وَ زَاجِراً عَنْ سُوءِ الْخُلُقِ، وَ اقْتِرَافِ الْخَطِيئَةِ، وَ سَعْياً إِلَى التَّوْبَةِ الْمَاحِيَةِ، وَ الطَّرِيقِ الْمَحْمُودَةِ. وَ قَرِّبِ الْوَقْتَ فِيهِ، وَ لاَتَسُمْنَا الْغَفْلَةَ عَنْكَ، إِنَّا إِلَيْكَ رَاغِبُونَ، وَ مِنَ الذُّنُوبِ تَائِبُونَ.

أي: إذا سترت و دفعت فاجعل ما سترت «من العورة». و هي كلّ ما يستره الإنسان

---

١. كريمة ٩٥ الكهف.
٢. الكشّاف: ـ و أوثق.
٣. الكشّاف: ـ أي.
٤. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ٤٩٩.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٦٨.

أنفةً أو حياءً. و قيل: «كلّ ما يستحيى منه إذا ظهر، و أصلها من العار، و ذلك لما يلحق في ظهورها من العار ـ أي: المذمّة ـ »[1].

و «الدخيلة» هنا بمعنى: الدَخَل ـ بالتحريك ـ، و هو: العيب. و قيل: «هي ما داخلك من فسادٍ في عقلٍ أو جسمٍ».

«واعظاً لنا» أي: ناصحاً مذكّراً بالعواقب لنا بأن تلحقنا خوفاً يكون سبباً لتذكّرنا عاقبتنا ـ هل هي محمودةٌ أم لا؟ ـ. و من كان هذا شأنه يزجر عن سوء الخلق و اكتساب السيّئة.

<و «الخُلق»: كيفيّةٌ نفسانيّةٌ تصدر عنها الأفعال بسهولةٍ، فان كان الصادر عنها الأفعال الجميلة عقلاً و شرعاً سمّيت الكيفيّة: خلقاً حسناً، و إن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سمّيت الكيفيّة الّتي هي المصدر: خلقاً سيّئاً. و المعنى: اجعل ذلك سبباً لاتّعاظنا و انزجارنا >[2]؛ يقال: وعظه يعظه وعظاً و عظةً و موعظةً: أمره بالطاعة و وصّاه بها.

و قيل: «الموعظة مصدرٌ ميميٌّ من: وعظ الناس: إذا رغّبهم و حذّرهم و خوّفهم، أو اسمٌ لكلامٍ يتضمّن هذه الأشياء»؛

و قال بعض العرفاء: «الموعظة هي الّتي تلين القلوب القاسية و تذلّل النفوس العاصية و تدمع العيون الجامدة و تصلح الأعمال الفاسدة»؛

و قال بعض الأكابر: «هي التذكير بالخير و التحذير عن الضير بما يرقّ له القلب و تحنّ به النفس»؛

و قال صوفيٌّ: «هي تصفية الفؤاد و تنقية الإعتقاد»؛

و قال عارف: «الموعظة تقوية القلوب للوصل إلى المحبوب، و النصيحة ترفية العاقل و تنبيه الغافل»؛

---

١. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٦٩.

٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٧٠.

و قال فقيهٌ: «الموعظة تطهير القلوب عن أحداث الذنوب، و النصيحة تحصيل السعادة بالإخلاص في العبادة»؛

و قال فاضلٌ: «الموعظة هي الأمر بالمأمورات و النهي عن المحظورات»؛

و قال واعظٌ: «هي تبشير الأرواح و تطهير الأشباح، و النصيحة التعريض على التوسّل و التنفير عن التكسّل»؛

و قال طبيبٌ روحانيٌّ: «الموعظة مداواة الأمراض الشهوانيّة و معالجة الأعراض النفسانيّة بدواء الأغراض الروحانيّة و غذاء الأخلاق الرحمانيّة، و النصيحة الأمر بالاحتماء عن ذمائم الخصال و الاغتذاء بمحامد الأوصاف و محاسن الأعمال».

حكي انّه قال ملكٌ لزاهدٍ: «عظني!

قال: إعط في النهار من يسألك و اسئل في الليل من يعطيك! حتّى يرضي منك الخلائق و يرتضيك الربّ الخالق فيتمّ أمر معاشك و يكمل صلاح معادك».

و من المواعظ البالغة و النصائح البليغة الّتي تليق أن ترسم بأشعّة النور على أوراق خدود الحور ما روي عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ انّه كتب إلى عثمان بن حنيف الأنصاريّ ـ و كان عامله على البصرة و قد بلغه انّه ذهب إلى وليمةٍ ـ:

«أمّا بعد؛ يابن حنيف! فقد بلغني انّ رجلاً من فتية أهل البصرة دعاك إلى مأدبةٍ فأسرعت إليها تستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان، و ما ظننت أنّك تجيب إلى طعم قومٍ عائلهم مجفوٌّ و غنيّهم مدعوٌّ. فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم! فما اشتبه عليك علمه فالفظه و ما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه.

ألَا و إنّ لكلّ مأمومٍ إماماً يقتدي به و يستضيء بنور علمه ... . ألَا و إنّكم لاتقدرون على ذلك و لكن أعينوني بورعٍ و اجتهادٍ و عفّةٍ و سدادٍ. فو اللّه ما كنزت من دنياكم تبراً و لاادّخرت من غنائمها وفراً، و لاأعددت لبالي ثوبي طمراً... . بلى! كانت في أيدينا فدكٌ من كلّ ما أظلّته السماء فشحّت عليها نفوس قومٍ و سخت عنها نفوس آخرين ـ و نعم الحكم اللّه! ـ. و ما أصنع بفدكٍ و غير فدكٍ، و النفس مظانّها في غدٍ جدثٌ تنقطع في ظلمته آثارها

و تغيب أخبارها، و حفرةٌ لو زيد في فسحتها و أوسعت يدا حافرها لأضغطها الحجر و المدر و سد فرجها التراب المتراكم. و إنّما هي نفسي أروضها بالتقوي لتأتي آمنةً يوم الخوف الأكبر و تثبت على جوانب المزلق. و لوشئت لاهتديت الطريق إلى مصفّى هذا العسل و لباب هذا القمح و نسائج هذا القزّ. و لكن هيهات أن يغلبني هواي و يقودني جشعي إلى تخيّر الأطعمة؛ و لعلّ بالحجاز و اليمامة من لاطمع له في القرص و لا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً و حولي بطونٌ غرثى و أكبادٌ حرّىٰ، أو أكون كما قال القائل:

وَ حَسبُكَ دَاءً أَنْ تَبِيتَ بِبِطْنَةٍ وَ حَولكَ أَكبَادٌ تَحِنُّ إِلَى ٱلْقِدِّ

أ أقنع من نفسي بأن يقال: هذا أميرالمؤمنين و لا أشاركهم في مكاره الدهر أو أكون أسوةً لهم في جشوبة العيش! فما خلقت ليشغلني أكل الطيّبات كالبهيمة المربوطة، همّها علفها أو المرسلة شغلها تقمّمها، تكترش من أعلافها و تلهو عمّا يراد بها، أو أترك سدىً أو أهمل عابثاً أو أجرّ ذيل الضلالة، أو أعتسف طريق المتاهة.

و كأنّي بقائلكم يقول: إذا كان هذا قوت آبن أبي طالبٍ فقد قعد به الضعف عن قتال الأقران و منازلة الشجعان؛ ألا و إنّ الشجرة البرّيّة أصلب عوداً و الرواتع الخضرة أرقّ جلوداً، و النابتات العذية أقوى وقوداً و أبطا خموداً. و أما من رسول كالضوء من الضوء، و الذراع من العضد. و اللّه لو تظاهرت العرب على قتالي لما ولّيت عنها، و لوأمكنت الفرص من رقابها لسارعت إليها. و سأجهد في أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعكوس و الجسم المركوس، حتّى تخرج المدرة من بين حبّ الحصيد.

إليك عنّي يا دنيا! فحبلك على غاربك قد انسللت من مخالبك، و أفلتّ من حبائلك و اجتنبت الذهاب في مداحضك، أين القرون الّذين غررتهم بمداعبك؟، أين الأمم الّذين فتنتهم بزخارفك؟!. فها هم رهائن القبور، و مضامين اللحود. و اللّه! لو كنت شخصاً مرئيّاً و قالباً حسّيّاً لأقمت عليك حدود اللّه في عباد غررتهم بالأماني، وأممٍ ألقيتهم في المهاوي، و ملوكٍ أسلمتهم إلى التلف و أوردتهم موارد البلاء. إذ لا ورد و لا صدر!. هيهات! مَن وطىء دحضك زلق، و من ركب لججك غرق، و من ازورّ عن حبائلك وفّق، و السالم منك لايبالي

إن ضاق به مناخه، و الدنيا عنده كيومٍ حان انسلاخه!.

اعزبي عنّي! فواللّه لا أذلّ لك فتستذلّيني، و لا أسلس لك فتقوديني. و أيم اللّه ـ يميناً أستثني فيها بمشيّة اللّه! ـ لأروضنّ نفسي رياضةً تهشّ معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً، و تقنع بالملح مأدوماً، و لأدعنّ مقلتي كعين ماءٍ نضب معينها، مستفرغةً دموعها، أمتلىء السائمة من رعيها فتبرك و تشبع الربيضة من عشبها فتربض، و يأكل عليٌّ من زاده فيهجع؟!. قرّت إذاً عينه إذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة، و السائمة المرعيّة!.

طوبى لنفسٍ أدّت إلى ربّها فرضها، و عركت بجنبها بؤسها، و هجرت في الليل غمضها، حتّى إذا غلب الكرى عليها افترشت أرضها، و توسّدت كفّها في معشرٍ أسهر عيونهم خوف معادهم، و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم، و همهمت بذكر ربّهم شفاههم، و تقشّعت بطول استغفارهم ذنوبهم، ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]. فاتّق اللّه يابن حنيف، و لتكفف أقراصك ليكون من النار خلاصك»[2]؛ انتهى كلامه ـ صلوات اللّه عليه و سلامه ـ.

بيانٌ: «المأدبة» ـ بالباء الموحّدة ـ: طعامٌ صنع لدعوةٍ أو لعرسٍ. و «القَرَم» ـ محرّكةً ـ: شدّة شهوة اللحم. و «العائل»: الفقير. و «القضم»: الأكل. و «علمه» أي: علم حلّه و حرمته. و «التِبر» ـ بالكسر ـ: الذهب و الفضّة؛ أو هما قبل أن يصاغا، فإذا صيغا فهما ذهبٌ و فضّةٌ؛ أو ما أخرج من المعدن قبل أن يصاغ، و مكسور الزاج، و كلّ جوهرٍ يستعمل من النحاس و الصفر. و «الوفر»: الغنى، و من المال و المتاع: الكثيرالواسع. و «الطِمر» ـ بالكسر ـ: الثوب الخلق، أو الكساء البالي من غير الصوف. و «الشُحّ» ـ مثلّثةً ـ: البخل و الحرص. و «سنح» في الحفر و السير: أمعن. و أراد بـ«النفوس الّتي سخت عنها»: بني هاشم. و «الجَدَث» ـ محرّكةً ـ: القبر. و «إنّما هي نفسي» أي: و إنّما حاجتي نفسي و رياضتها. و

---

١. كريمة ٢٢ المجادلة.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الكتاب ٤٥ ص ٤١٦.

«رياضة النفس» مأخوذةٌ من رياضة البهيمة، و هي منعها عن الإقدام على حركاتٍ غير صالحةٍ. و تخصيصه ـ عليه السلام ـ بهذين الطعامين ـ أي: العسل و الحنطة ـ لأنّهما عند أهل مكّة و الحجاز من ألذّ الأطعمة و أطيبها، و كمال رغبتهم بأكل الهريسة و العسل. و «القمح»: الحنطة. و «الجشع»: أشدّ الحرص على الطعام. و «المبطان»: عظيم البطن من كثرة الأكل. و «غرثى»: جائعةٌ. و «حرى»: عطشى. و «التقمّم»: تتبّع القمامة، و هي الكناسة. و «الإكتراش»: ملأ الكرش، و «الكرش» في الحيوان بمنزلة المعدة للإنسان. و «المتاهة»: موضع التيه و الحيرة. و «المناضلة»: المغالبة، يقال: ناضله أي: غالبه؛ و في القاموس: «ناضله مناضلةً و نضالاً و نيضالاً: باراه في الرمي»[1]. و «الروائع»: الأشجار الّتي تروع و تعجب بنضارتها. و «العذبة»: الّتي لا يسقيها إلّا المطر. و «الصنوان»: نخلتان يجمعهما أصلٌ واحدٌ. و شبّه نفسه بـ«الذراع» من العضد لكونه فرعاً من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و ملازماً له في المعاونة و المعاضدة. و «تظاهرت»: تعاونت. و أراد ـ عليه السلام ـ بـ«الشخص المعكوس»: معاوية. و جعله مجرّد جسمٍ خالٍ عن النفس الإنسانيّة منكوساً، لإلتفاته عن المطالب العالية إلى اللذّات الجسمانيّة. و «المداحض»: المزالق. و «ازورّ»: أخذ جانباً. و «شرق» بريقه و بالماء أي: غصّ. و «اعزبي»: ابعدي. و استعار لفظ «المضامين» للموتى، لتشبّههم في اللحود بالأجنّة في بطون أمّهاتها. و «المهاوي»: المساقط. و «الدحض»: موضع الزلق. و «نهش» من: هشّ إلى كذا: إذا انطلق وجهه. و «الهشاشة»: طلاقة الوجه. و «المعين»: الماء الجاري. و «نضب» الماء نضوباً: غار. و «أ يمتلي السائمة» استفهامٌ للتوبيخ و الإنكار. و «الهاملة»: الإبل بلاراعٍ. و «عركت» بجنبها: كنايةٌ عن الصبر على الشدائد، يقال: عرك فلانٌ بجنبه الأذى: إذا أغضى عمّن يؤذيه و صبر عليه. و «تجافت»: خلت و تجانبت.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و سعياً» أي: اجعله سبباً لسعينا إلى توبةٍ. و إنّما لم يقل «ساعياً» لأنّ ما ستر و أخفى ليس ساعياً إليها، بل الساعي نحن و لكن هو سببٌ لسعينا إليها.

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨١ القائمة ١.

و «الماحية»: <المزيلة للذنب، من: المحو، و هو: إزالة الأثر؛ و من كلامهم: «التوبة تمحو الحوبة».

و «الطريق»: السبيل الّذي يطرق بالأرجل ـ أي: يضرب ـ، يذكّر و يؤنّث، ثمّ استعير لكلّ مسلكٍ يسلكه الإنسان في فعلٍ ـ محموداً كان أو مذموماً ـ.

و «القرب»: خلاف البعد، و يستعمل في الزمان و المكان.

و «الوقت»: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا؛ و لهذا لايكاد يستعمل إلّا مقيّداً ـ نحو قولهم: وقتٌ كذا ـ.

و الضمير من «فيه» عائدٌ إلى «السعي».

و «في» للظرفيّة المجازيّة، جعل «السعي» ظرفاً للوقت مجازاً>[1] ـ كما يقال: اصرف وقتك في الطاعة ـ. أي: اجعل الوقت قريباً في السعي إلى التوبة الماحية و الطريق المحمودة؛ و قد مرّ المعنى في: «لاتسمنا» في «دعاء الاستخارة».

قوله: «إنّا إليك راغبون» إستينافٌ، كأنّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول: لم طلبت المذكورات منّي؟.

وَ صَلِّ عَلَى خِيَرَتِكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ مِنْ خَلْقِكَ مُحَمَّدٍ وَ عِتْرَتِهِ الصَّفْوَةِ مِنْ بَرِيَّتِكَ الطَّاهِرِينَ، وَ اجْعَلْنَا لَهُمْ سَامِعِينَ وَ مُطِيعِينَ كَمَا أَمَرْتَ.

<«الخِيَرَة» ـ بكسر الخاء، و سكون الياء و فتحها، كغيبة[2] ـ: اسمٌ من الإختيار، أي: الإصطفاء>[3].

و «من خلقك» متعلّقٌ بـ «خيرتك»، أي: مختارك و مصطفاك من خلقك.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٧٠. ٢. المصدر: كعنبة.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٧٢.

و «عترة» الرجل: نسله، و قيل: «رهطه الأدنون»؛ و يقال: «أقرباؤه»[١]؛ و قال الزمخشريّ في الفائق: «العترة: العشيرة، سمّيت بالعترة و هي المرزنجوشة[٢] لاتنبت إلّا شعباً متفرّقةً»[٣]. و هي عطفٌ على «محمّدٍ»؛ و يحتمل أن يكون معطوفاً على «خيرتك».

و «الصفوة» مثلّثة الفاء ـ صفةٌ للـ «عترة»، و هي: ما صفى من الشيء و خلص من الشوب و الكدر.

و «البريّة»: الخلق، فعيلةٌ بمعنى مفعولةٍ، من: برء اللّه الخلق يبرأهم أي: خلقهم. قال الجوهريّ: «و قد تركت العرب همزته[٤]، قال الفرّاء: و إن أخذت البريّة من البري ـ و هو التراب ـ فأصلها غير الهمز»[٥]؛ تقول منه: برءه اللّه يبرؤه بروأً أي: خلقه. و المعنى: المصطفاة من بريّتك.

و «الطاهرين» صفةٌ للـ «عترة»، أي: المنفيّين من دنس المولد و العمل البريئين من صغائر الذنوب و كبائرها؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجسَ أَهلَ ٱلْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٦].

و «اجعلنا سامعين» أي: مجيبين لأمرهم منقادين لحكمهم.

قوله ـ عليه السلام ـ: «كما أمرت» أي: في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَ أَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَ أُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٧]. فانّ المراد بـ ﴿أُولِي ٱلْأَمْرِ﴾: الأئمّة المعصومون

---

١. كما عن الخليل: «و عترة الرجل: أقرباؤه من ولده»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ٢ ص ١١٣٣ القائمة ٢.

٢. المصدر: + لأنّها.

٣. لم يذكر الزمخشريّ مادة «عتر» في باب العين مع التاء، و قال في خاتمته: «و العترة في «فل» ـ كذا في المطبوعة ـ، راجع: الفائق ج ٢ ص ٣٩٢. و ذكر هذه العبارة في مادّة «ثقل» مذيّلاً على قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: خلّفت فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتي»؛ راجع: «الفائق» ج ١ ص ١٧٠.

٤. المصدر: همزه.

٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٣٦ القائمة ١.

٦. كريمة ٣٣ الأحزاب.

٧. كريمة ٥٩ النساء.

ـ عليهم السلام ـ بالعقل و النقل؛

أمّا العقل: فلأنّ الأمر بمتابعة غير المعصوم قبيحٌ عقلاً ـ كما تقرّر في محلّه ـ ؛ فبمقتضى الآية الكريمة يجب وجود المعصوم في الأمّة و إلّا لزم الأمر بإطاعة غير متحقّق الوجود، و هو باطلٌ. و بالاتّفاق العصمة من غير عليٍّ ـ عليه السلام ـ منفيّةٌ، فلايكون المراد من أولى الأمر إلّا عليّاً ـ عليه السلام ـ و الأئمّة من ولده؛

و أمّا النقل فلقول الصادق ـ عليه السلام ـ: «إيّانا عني خاصّةً، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا»[1]؛

و في حديث جابر بن عبداللّه: لمّا نزلت هذه الآية قلت: يا رسول اللّه! ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، عرفنا اللّه و رسوله، فمن أولوا الأمرالّذين قرن اللّه طاعتهم بطاعتك؟

فقال: «هم خلفائي يا جابر! و أئمّة المسلمين من بعدي؛ أوّلهم عليّ بن أبي طالبٍ، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليٍّ ـ المعروف في التوراة بالباقر، و ستدركه يا جابر فإذا لقيته فاقرأه منّي السلام! ـ، ثمّ الصادق جعفر بن محمّدٍ، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ محمّد بن عليٍّ، ثمّ عليّ بن محمّدٍ، ثمّ الحسن بن عليٍّ، ثمّ سميّي محمّدٌ و كنيّي حجّة اللّه في أرضه و بقيته في عباده ابن الحسن بن عليٍّ، ذاك الّذي يفتح اللّه على يديه مشارق الأرض و مغاربها، ذاك الّذي يغيب عن شيعته و أوليائه غيبةً لايثبت فيها على القول بإمامته إلّا من امتحن اللّه قلبه للإيمان.

قال جابر: فقلت له: يا رسول اللّه! ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فهل لشيعته الإنتفاع به في غيبته؟

فقال: إي و الّذي بعثني بالنبوّة!، إنّهم يستضيؤون بنوره و ينتفعون بولايته في غيبته

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٧٦ الحديث ١، «تأويل الآيات» ص ١٤٠. أمّا القطعة الأولى فتوجد في كثيرٍ من المصادر، راجع: «تفسير فرات الكوفي» ص ٢٧٥ الحديث ٣٧٤، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٢٤٦ الحديث ١٥٣، «بشارة المصطفى» ص ١٩٣.

كانتفاع الناس بالشمس و إن تجلّاها سحابٌ. يا جابر! هذا من مكنون سرّ اللّه و مخزون علم اللّه، فاكتمه إلّا عن أهله!»[١].

و في التوحيد[٢] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرسالة و أولي الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان».

و في العلل[٣] عنه ـ عليه السلام ـ: «لاطاعة لمن عصى اللّه، إنّما الطاعة للّه و لرسوله و لولاة الأمر. إنّما أمر اللّه بطاعة الرسول لأنّه معصومٌ مطهّرٌ لايأمر بمعصيةٍ، و إنّما أمر بطاعة أولي الأمر لأنّهم معصومون مطهّرون لايأمرون بمعصيةٍ».

***

هذا آخر اللمعة الرابعة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها عصر يوم الجمعة لستٍّ بقين من رجب المرجّب سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة.

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ في بعض الألفاظ ـ: «بحارالأنوار» ج ٢٣ ص ٢٨٩، «اعلام الورىٰ» ص ٣٩٧، «العدد القويّة» ص ٨٥، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٨٩ الحديث ١٢٠، «إكمال الدين» ج ١ ص ٢٥٣ الحديث ٣.

٢. راجع: «التوحيد» ص ٢٨٥ الحديث ٣، و انظر: «الكافي» ج ١ ص ٨٥ الحديث ١، «بحارالأنوار» ج ٢٥ ص ١٤١، «روضة الواعظين» ج ١ ص ٣٠.

٣. راجع: «علل الشرائع» ج ١ ص ١٢٣ الحديث ١، و لم يوجد فيه قوله ـ عليه السلام ـ: «لا طاعة لمن عصى اللّه». و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٢٩ الحديث ٣٣٣٩٨، «الخصال» ج ١ ص ١٣٩ الحديث ١٥٨.

اللمعة الخامسة و الثلاثون

في شرح

الدعاء الخامس و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل الرضا بقضائه مرتبةً رفيعةً لأوليائه و التسليم لأمره منقبةً منيعةً لأحبّائه، و الصلاة و السلام على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خير أنبيائه، و على أهل بيته سيّما عليٍّ ـ عليه السلام ـ خير أوصيائه.

و بعد؛ فهذه اللمعة الخامسة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه و سلامه عليه و على آبائه و أبنائه في كلّ غدوةٍ و عشيّة ـ إملاء الراجي تفضّلاته السنيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ رفعه اللّه تعالى و وفّقهما اللّه للرضا بقضائه و قدره، بمحمّدٍ و آله خير البريّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي الرِّضَا إِذَا نَظَرَ إِلَى أَصْحَابِ الدُّنْيَا.

«الرضا» في اللغة: خلاف السخط؛ و في العرف: سرور القلب بجريان القضاء ـ و منه قول القائل: «الرضا بالقضاء باب اللّه الأعظم!»[1] ـ.

اعلم! أنّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات، و من سلك هذا المسلك نال أكمل

---

١. راجع: «أوصاف الأشراف» ص ٨٨، «الأنوار الساطعة» ج ٥ ص ٣١٤، «جامع السعادات» ج ٣ ص ٢٠٣.

السعادات و صحّت منه دعوى المحبّة الّتي يرتقى بها إلى أعلى الدرجات. و لم يتشعّب خاطره بورود الحادثات و إعتوار المصيبات، و لم يزل مطمئنّ البال منشرح الصدر متفرّغ القلب للإشتغال بما يعنيه من الطاعات و العبادات؛ و من لم يرض بالقضاء دخل في وعيد: «من لم يرض بقضائي ... »[1] ـ ... الحديث. و مع ذلك لا يزال محزوناً مهموماً ملازماً للتلهّف و التأسّف على أنّه لم كان كذا؟ و لم لا يكون كذا؟!. لا يستقرّ خاطره أصلاً و لا يتفرّغ لما يعنيه أبداً؛ و نعم ما قال بعض العرفاء: «إنّ حسرتك على الأمور الفانية و تدبيرك للأمور الآتية قد أذهبا بركة ساعتك الّتي أنت فيها!». و قد تقدّم الكلام عليه فليرجع إليه.

و «النظر» هنا: رؤية الشيء، يقال: نظرت إلى الشيء: إذا رأيته.

و «الأصحاب»: جمع صاحب؛ و المراد به هنا: مالك الدنيا، يقال لمالك المال: هو صاحبه، و كذا من يملك التصرّف فيه.

و «الدنيا» قد مرّ الكلام عليها.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رِضىً بِحُكْمِ اللَّهِ، شَهِدْتُ أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ مَعَايِشَ عِبَادِهِ بِالْعَدْلِ، وَ أَخَذَ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ بِالْفَضْلِ.

«رضىً» منصوبٌ إمّا على الحاليّة، أو على التعليل، أو على المفعول المطلق؛ و على الأوّلين فالعامل «الحمد» المذكور، لأنّه مصدرٌ و هو يعمل عمل فعله. و قال الفاضل الشارح: «و ما وقع لبعضهم من[2] انّ العامل محذوفٌ ـ لئلّا يلزم عمل المصدر المعرّف ـ مبنيٌّ على مذهب بعضهم، و فيه أربعة مذاهب. و[3] مذهب الخليل و سيبويه جوازه مطلقاً من غير قبحٍ، سواءٌ

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ٤١٠ الحديث ٨٣٢٦، «بحارالأنوار» ج ٨٨ ص ٢٢٥، «التوحيد» ص ٣٧١ الحديث ١١، «عيون أخبار الرضا» ج ١ ص ١٤١ الحديث ٤٢، و تتمّة الحديث توجد في المصادر في صورٍ شتّى.

٢. المصدر: ـ من.

٣. المصدر: ـ و.

عاقبت آلة التعريف فيه الضمير أم لا»[١]؛ انتهى.

و قيل: «رضىً بحكم اللّه حالٌ عن نسبة الخبر إلى المبتدء، و كذلك قوله: «شهدت»، أي: أنسب الإختصاص باللّه إلى الحمد حال كوني راضياً بحكم اللّه و حال كونه شاهداً ـ... إلى آخره ـ. و يحتمل أن يكون قوله: «شهدت» استينافاً، كأنّ قائلاً يقول: لم حمدته حال الرضا بحكمه مع أنّ في حكمه تفاوت المعاش و فضل بعض الخلق على بعضٍ ـ و فيه شوبٌ من الخروج عن العدل! ـ؟

أجاب: انّي شهدت انّه جمع بين العدل و الأخذ بالفضل.

و يحتمل أن يكون «الواو» في قوله: «و أخذ» للحال عن فاعل «قسم»؛ و الحاصل: انّه لامنافاة بين العدل و الأخذ بالفضل، فانّ المراد بالعدل: إعطاء من يفسده القليل الكثير و إعطاء من يفسده الكثير القليل.

و «المعايش»: جمع المعيشة، و هي ما يتعيّش به من الأموال و الأرزاق.

و قوله: «بالفضل» متعلّقٌ بـ«أخذ».

و المراد بـ«أخذ الفضل على الجميع»: انّ جميع الخلق مفضولٌ ـ فانّ فوق كلّ ذي فضلٍ أفضل منه ـ، فانّ اللّه ذوفضلٍ على الناس[٢]، و له خزائن السماوات و الأرضين[٣]. و قيل: «و أخذ على جميع خلقه بالفضل، أي: أخذ عليهم و كلّفهم بأن يتفضّل بعضهم على بعضٍ، أو انّه أخذ عليهم و جازاهم بالتفضّل لابالإختصاص»؛ انتهى.

أقول: تقدّم الكلام على «العدل» و «الفضل»، و انّ أحدهما بالفيض الأقدس و الآخر بالفيض المقدّس؛ فتذكّر!.

و في نسخةٍ: «بالفصل» ـ بالصاد المهملة ـ و هو: الحقّ من القول و الفاصل بين الحقّ و الباطل؛ أي: سار فيهم بالقضاء الفاصل بين الحقّ و الباطل، و فيه إشارةٌ إلى قوله

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٨٠. ٢. إشارةٌ إلى كريمة ٢٤٣ البقرة.
٣. إشارةٌ إلى كريمة ٧ المنافقون.

ـ سبحانه ـ : ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا﴾ و هم عاجزون عنها ـ فانّ العدل لايكون قسمه إلّا عدلاً ـ ، و: ﴿رَفَعنَا بَعضَهُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾، و أوقعنا بينهم التفاوت في الرزق، ... و غيره؛

و في الحديث القدسيّ: «و إنّ من عبادي من لايصلحه إلّا الفقر و لوأغنيته لأفسده ذلك»[1] ﴿لِيَتَّخِذَ بَعضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً﴾[2] يستعمل بعضهم بعضاً في حوائجهم فيحصل بينهم تآلفٌ و نظامٌ و ينتظم بذلك نظام العالم. لالكمالٍ في الموسّع و لالنقصٍ في المقتر، فانّ العدل هو ما به صلاح كلٍّ منهما.

و قال بعض العرفاء: «السخر ضربان:

سخر الرهبة و القهر، كتسخير الإنسان لذي السطوة من الإنسان، و كتسخير جانح الحيوان و مذلّلاته للإنسان؛

و تسخير الرعيّة و المرتبة، كتسخير السلطان للرعيّة في القيام بأمورهم و الذبّ عنهم في حفظ أنفسهم و أموالهم رغبةً في التصدّر. فما يسخر مثلٌ المثل أبداً من حيث هو مثله، و إنّما يتسخّر له من الدرجة الّتي امتاز بها عنه و ارتفع عليه. فلايتسخّر إنسانٌ لإنسانٍ برهبةٍ أو رغبةٍ من حيث هو إنسانٌ، بل من حيث هو حيوانٌ»[3].

و قال: «ما تسخّر للإنسان من هو مثله إلّا من حيوانيّته، لا من إنسانيّته؛ فانّ المثلين ضدّان من حيث إنّهما لايجتمعان، فيسخّره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيّته، و يتسخّر له الآخر إمّا خوفاً أو طمعاً من حيوانيّته لا من إنسانيّته. فما تسخّر له من هو مثله. ألَا ترى ما بين البهائم من التجريش، لأنّها أمثالٌ، فالمثلان ضدّان و لذلك قال ـ تعالى ـ :

---

١. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١٠٨ الحديث ٢٩٥، «مفتاح الفلاح» ص ١٦١، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢ الحديث ٨، «مشكاة الأنوار» ص ٣١٢.

٢. كريمة ٣٢ الزخرف.

٣. هذا تحرير كلام ابن عربي، راجع: «فصوص الحكم» ص ١٩٣، «شرح القيصري» عليه ص ١٠٩٨.

﴿وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾[١]»[٢]؛ انتهى.

أقول: التحقيق انّ هذين التسخيرين يندرجان تحت درجة «الملك» و «المذلّ» من الأسماء ـ كما مرّ، فتذكّر! ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ لَاتَفْتِنِّي بِمَا أَعْطَيْتَهُمْ، وَ لَاتَفْتِنْهُمْ بِمَا مَنَعْتَنِي فَأَحْسُدَ خَلْقَكَ، وَ أَغْمَطَ حُكْمَكَ.

«الفتنة»: الإبتلاء و الإمتحان، ثمّ كثر استعمالها في إستعمال الإنسان في بليّةٍ و شدّةٍ ـ <و منه قوله تعالى: ﴿وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ﴾ أي: يوقعونك في ضرّاءٍ و شدّةٍ في صرفهم إيّاك عمّا أوحى إليك ـ، و عليه عبارة الدعاء؛ أي: لاتوقعني في شدّةٍ و مكروهٍ بسبب ما أعطيتهم من متاع الدنيا ـ و هي الحسد لهم و الغمط لحكمك[٣] ـ؛ حيث قال: «فأحسد خلقك و أغمط حكمك». و في هذالمعنى بعينه قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في خطبةٍ له: «فإذا رأى أحدكم لأخيه غفيرةً في أهلٍ و مالٍ أو نفسٍ فلاتكوننّ له فتنةً»[٤] ـ «الغفيرة» بالغين المعجمة: الزيادة و الكثرة، و منه: الجمّ الغفير؛ أي: إذا رأى أحدكم لأخيه زيادةً في ولدٍ أو رزقٍ أو عمرٍ أو غير ذلك فلايكوننّ ذلك له فتنةً تفضي به الى الحسد ـ >[٥].

و قوله: «و لاتفتنهم بما منعتني» أي: لاتوقعهم في بليّةٍ بسبب ما حرّمتني من الدنيا بأن يروني حقيراً مهاناً، أو يطغوا و يتكبّروا فيأثموا[٦]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: إرادة المعنى الحقيقيّ ممكنةٌ، فلاحاجة إلى ماذكره؛ أي: و لاتختبرني بما أعطيتهم بأن أطمع فيما هو في أيديهم فلاأرضي بما أعطيتني؛ و لاتفتنهم بما منعتني بأن يطغوا بسبب ما

---

١. كريمة ١٦٥ الأنعام. ٢. راجع: نفس المصدرين.

٣. المصدر: + المشار إليها بقوله.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٢٢ ص ٦٤، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٣١٢، «الكافي» ج ٥ ص ٥٧ الحديث ٦. ٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٨٤.

٦. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٨٥.

أنعمت عليهم و حرّمتني.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فأحسد خلقك».

«الفاء» للسببيّة، و الفعل بعدها منصوبٌ بـ«أن» مضمرةً لسبقها بالطلب، فيصير افتناني بما أعطيتهم سبباً لأن أحسد خلقك ـ أي: أتمنّي زوال النعمة عنهم ـ، و سبباً لأن «أغمط» ـ أي: أحقر ـ «حكمك» ـ أي: تقديرك و قضائك ـ في قلّة معيشتي.

«أغمط» ـ بالغين المعجمة و الطاء المهملة، من غمطه يغمطه غمطاً، من باب ضرب و سمع ـ: استحقره، و العافية: لم يشكرها، و النعمة: بطرها و حقّرها ـ كما مرّ ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ طَيِّبْ بِقَضَائِكَ نَفْسِي، وَ وَسِّعْ بِمَوَاقِعِ حُكْمِكَ صَدْرِي، وَ هَبْ لِيَ الثِّقَةَ لِأُقِرَّ مَعَهَا بِأَنَّ قَضَاءَكَ لَمْ يَجْرِ إِلَّا بِالْخِيَرَةِ.

أصل «الطيب»: ما تستلذّه الحواسّ و النفس، و طابت نفسه بالشيء: إذا قبلته و رضيته؛ أي: اجعل نفسي راضيةً بقضائك غير كارهةٍ له.

و «اتّسع» صدره للأمر: إذا سهل عليه تحمّله، بخلاف «ضاق» صدره للأمر.

<و «مواقع الحكم»: ما وقع به الحكم و تعلّق به؛ أي: اجعل صدري واسعاً غير ضائقٍ بما يوقعه حكمك من الأمور الّتي يشقّ على النفس تحمّلها. و الغرض سؤال مقام الرضا الّذي هو سرور النفس بمرّ[1] القضاء>[2].

و قيل: «المراد بـ: «مواقع الأحكام»: أفعال المكلّفين، لتعليق الأحكام الخمسة بها»؛ و هو كما ترى!.

و «الثقة»: الإعتماد ـ كما مرّ مراراً ـ، أي: اجعلني واثقاً بك معتمداً عليك بأنّ قضائك و حكمك في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال إنّما هو على وجه الخير و نظام الأصلح بحيث لا يتصوّر أوفق ممّا وقع ـ كما اشتهر: انّ الخير فيما وقع ـ.

---

١. المصدر: بمر.

٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ١٨٦.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ تحقيق هذا المطلب يتوقّف على تمهيد مقدّمةٍ؛ و هي:

انّ[١] الفاعل قد يكون بالطبع ـ و هو الّذي يصدر عنه الفعل و لا يكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله ملائماً لطبعه الأصليّ، كالنار للإحراق و الإنسان للصحّة و حفظ المزاج ـ؛

و قد يكون بالقسر ـ و هو الّذي يصدر عنه الفعل و لا يكون من شأنه الإختيار، و يكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الأصليّ، كالحجر المرميّ إلى فوقٍ للحركة إليه، و الإنسان للمرض و السمن و الهزال ـ؛

و قد يكون بالجبر ـ و هو الّذي يصدر عنه فعله بلااختياره بعد أن يكون من شأنه اختيار الفعل و الترك، كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه ـ؛

و هذه الأقسام الثلاثة مشتركةٌ في كون كلٍّ منها غير مختارٍ في فعله؛

و قد يكون بالقصد ـ و هو الّذي يصدر عنه الفعل مسبوقاً بإرادته المسبوقة بعلمه المتعلّق بغرضه من ذلك الفعل، و يكون نسبة أصل قدرته و قوّته من دون إنضمام الدواعي و الصوارف إلى فعله و تركه واحداً، كالإنسان للمشي ـ؛

و قد يكون بالعناية ـ و هو الّذي يتبع فعله علمه بوجهٍ من الخير بحسب نفس الأمر، و يكون علمه بوجه الخير في الفعل كافياً في صدوره عنه من غير قصدٍ زائدٍ على العلم، كالإنسان لما يحصل منه بمجرّد التوهّم و التصوّر، كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيّل السقوط، و القبض الحاصل في جرم لسانه المعصر للرطوبة عند تصوّره للشيء الحامض ـ؛

و قد يكون بالرضا ـ و هو الّذي يكون عمله بذاته الّذي هو عين ذاته سبباً لوجود شيءٍ، و نفس معلوميّة الشيء له نفس وجوده عنه بلااختلافٍ، كالإنسان لتصوّراته و

---

١. هذا تحرير كلام صدر المتألّهين، راجع: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ٢٢١.

توهّماته ـ؛

و قد تكون بالتجلّي ـ كالحقّ سبحانه للعالم ـ؛

و هذه الأربعة مشتركةٌ في كون كلٍّ منها فاعلاً بالإختيار و إن كان الأوّل منها مضطرّاً في إختياره. و ذلك لأنّ إختياره حادثٌ فيه بعد العلم، و لكلّ حادثٍ محدثٌ، فيكون إختياره عن سببٍ مقتضٍ و علّةٍ موجبةٍ.

فإمّا أن يكون ذلك السبب إيّاه؛

أو غيره؛

فإن كان غيره فهو مضطرٌّ فيه؛

و إن كان نفسه فإمّا أن يكون سببيّتها لإختياره باختياره؛

أو لا؛

فعلى الأوّل يعود الكلام و ينجرّ إلى التسلسل في الإختيارات؛

و على الثاني يكون وجود الإختيار فيه لا بالاختيار، فيكون مضطرّاً أو محمولاً على ذلك الإختيار من غيره، فتنتهي الأسباب الخارجة عنه بالأخرة إلى الإختيار من غير داعٍ زائدٍ و لاقصدٍ مستأنفٍ و غرضٍ عارضٍ.

و هذا هو معنى الإختيار الّذي هو الكمال في الحقيقة، لا مايفهمه العوامّ.

إذا تمهّد هذه المقدّمة فنقول: لاشكّ في أن فاعليّته ـ تعالى ـ للعالم ليس فاعليّةً بالطبع و لابالقسر و لابالجبر و لابالقصد؛ فهو ـ سبحانه ـ إذن إمّا فاعلٌ بالعناية، أو بالرضا؛ و على أيّ تقديرٍ فهو مختارٌ في فعله. لأنّه إنّما صدر عنه بعد علمه بكيفيّة نظام الخير في الوجود بأنّه يصدر عنه و بأنّه إنّما يصدر عنه لأجل علمه بذلك و مشيّته اللّذين هما عين ذاته ـ تعالى ـ غير مستكرهٍ و لامقهورٍ و لامغلوبٍ و لامضرورٍ ـ كما قال سبحانه: ﴿وَ لَوشَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] ... إلى غير ذلك ـ.

---

١. كريمة ٩ النحل.

و لابدّ بعد الإختيار من وقوع المختار دون غيره، و المختار أن يكون أحسن ما يمكن أن يكون، و هو ما هو الأمر عليه.

و بوجهٍ آخر نقول: لمّا كان علمه ـ تعالى ـ بالأشياء و بنظام الخير فيها علماً لانقص فيه ـ بأن يكون علماً ظنّيّاً ضعيفاً، تعالى و تقدّس عن ذلك! ـ و كان علمه فعليّاً سبباً لوجود الأشياء الّتي هو علم بها على وجه التمام و الضرورة، كان حصول معلومه في غايةٍ من الإحكام و نهايةٍ من الإتقان.

و بوجهٍ آخر إقناعي: من تدبّر و تفكّر في أمور العالم و أوضاعها و كيفيّة ترتيبها و نضدها و إرتباط علويها بسفليها على الوجه المخصوص و في منافع حركاتها و نسب كواكبها و منافع أعضاء الحيوان و أجزاء النبات و سائر العنصريّات على سبيل الإجمال ـ لعدم اقتدار الإنسان على الإطّلاع و الشعور بجميع منافعها و خصائصها، بل ما يعلم الإنسان من دقائق حكمة اللّه في إيجاد نفسه و بدنه شيءٌ قليلٌ لانسبة له إلى ما لايعلمه من الحكم و المصالح الّتي روعيت في إيجادهما، فكيف الحال في معرفته لما خرج عن ذاته؟!؛ و بالجملة في خلق العالم الكبير و العالم الصغير المعبّر عنهما بآيات الآفاق و الأنفس ـ يعلم و يتيقّن أنّه لايتصوّر ما هو أشرف و أحسن من هذا النظام الموجود.

وَ اجْعَلْ شُكْرِي لَكَ عَلَى مَا زَوَيْتَ عَنِّي أَوْفَرَ مِنْ شُكْرِي إِيَّاكَ عَلَى مَا خَوَّلْتَنِي.

«زويت» عنه الشيء: صرفته و قبضته عنه، فـ«زويت عنّي» أي: صرفت و قبضت عنّي[١].

و «خوّلتني» أي: أعطيتني، يقال: خوّله اللّه مالاً: أعطاه ـ و منه: ﴿وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾[٢] أي: أعطيناكم ـ، و ذلك لأنّ النقص في الدنيا يفني ﴿وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى﴾[٣].

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٠١. ٢. كريمة ٩٤ الأنعام.

وَ اعْصِمْنِي مِنْ أَنْ أَظُنَّ بِذِي عَدَمٍ خَسَاسَةً، أَوْ أَظُنَّ بِصَاحِبِ ثَرْوَةٍ فَضْلاً، فَإِنَّ الشَّرِيفَ مَنْ شَرَّفَتْهُ طَاعَتُكَ، وَ الْعَزِيزَ مَنْ أَعَزَّتْهُ عِبَادَتُكَ.

و المراد بـ «ذي العدم»: قليل المال؛ أو عديمه، لأنّ العَدَم ـ بفتحتين ـ: الفقر؛ و ضمّ عينه مع الإسكان لغةٌ فيه ـ كالحَزَن و الحُزْن، و الرَشَد و الرُشْد ـ.

و «الخساسة»: الحقارة، أي: احفظني من أن أنسب الفقير إلى الحقارة. و في نسخةٍ: «خصاصة» ـ بالصادين ـ بمعنى: شدّة الإحتياج، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَو كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[٤].

و «الثروة»: كثرة المال.

و «الشرف»: العلوّ.

و «العزّ»: خلاف الذلّ؛ أي: و اجعلني محفوظاً من أن أنسب صاحب الثروة إلى الفضيلة، يعني: من أن يكون الغنيّ أشرف في عيني من الفقير.

و «الفاء» للسببيّة، أي: لأنّ الشرافة ليست بالثروة حتّى أفتخر، بل إنّما هي بطاعتك؛ و كذا العزّة، بل إنّما هي بعبادتك. و في الحديث عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «من استذلّ مؤمناً أو احتقره لقلّة ذات يده و فقره شهّره اللّه يوم القيامة على رؤوس الخلائق»[٥]؛

و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «من أتى غنيّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دينه»[٦].

و لمّا كان أكثر الناس يحتقرون الفقير و يستخسّونه بطباعهم و يرون العزّة لمن له الزخارف و

---

٣. كريمة ١٧ الأعلى. ٤. كريمة ٩ الحشر.

٥. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٣ الحديث ٩، «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٢٧٠ الحديث ١٦٢٨١، «بحارالأنوار» ج ٦٩ ص ٤٦، «التمحيص» ص ٤٦ الحديث ٦٣، «ثواب الأعمال» ص ٢٥٠.

٦. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٢٢٨ ص ٥٠٨، «بحارالأنوار» ج ٧٠ ص ١٧٠، و انظر: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٢٠ الحديث ٣٧٩.

الحطام و لا يرون أهل الفقر ـ و إن كانوا أرباب الفضل ـ إلّا كالحشرات و الهوامّ! سأل الإمام ـ عليه السلام ـ ربّه أن يعصمه من ذلك.

و من نوادر فقر أهل السداد ما روي: «انّه جاء رجلٌ مؤسرٌ إلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ نقيّ الثوب، فجلس؛ ثمّ جاء رجلٌ معسرٌ دون الثوب، فجلس بجنب المؤسر، فقبض المؤثر ثيابه من تحت فخذيه. فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أ خفت أن يمسّك من فقره شيءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يصيبه من غناك شيءٌ؟

قال: لا!

قال: أ فخفت أن يوسّخ ثيابك!

قال: لا!

قال: فما حملك على ما صنعت؟

قال: يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: إن لي قريناً يزيّن لي كلّ قبيحٍ و يقبّح لي كلّ حسنٍ، و قد جعلت له نصف مالي!.

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ للمعسر: أ تقبل؟

قال: لا!

فقال له المؤسر: و لم؟

قال: أخاف أن يدخلني ما دخلك!»[1].

و قال عليّ بن إبراهيم ـ طاب ثراه ـ في تفسيره[2] عند قوله ـ تعالى ـ في سورة الكهف: ﴿وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ الْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ ـ ... الآية ـ :

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٢٦٢ الحديث ١١، «بحارالأنوار» ج ٢٢ ص ١٣٠، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٠٥.

٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٣٤.

«هذه نزلت في سلمان الفارسيّ ـ رضي اللّه عنه ـ، كان عليه كساءٌ يكون فيه طعامه و هو دثاره و رداؤه، و كان كساءً من صوفٍ؛ فدخل عيينة بن حصين على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و سلمان عنده، فتأذّى عيينة بريح كساء سلمان و قد كان عرق فيه ـ و كان يوماً شديد الحرّ فعرق في الكساء ـ، فقال: يا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، إذا نحن دخلنا عليك فاخرج هذا و حزبه من عندك، فإذا نحن خرجنا فادخل من شئت!

فأنزل اللّه: ﴿وَ لَاتُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾[1]. و هو عيينة بن حصين بن حذيفة بن بدر الفزاريّ».

و من حكايات فقر أهل العلم و الفضل ما نقله أبوعبيدٍ: «إنّ النضر بن شميل بن خرشة البصريّ من أصحاب الخليل بن أحمد ضاقت عليه المعيشة بالبصرة، فخرج يريد خراسان، فشيّعه من أهل البصرة ثلاثة آلاف رجلٍ ما فيهم إلّا محدّثٌ أو نحويٌّ أو لغويٌّ أو أخباريٌّ. فلما صار بالمربد قال: يا أهل البصرة! يعزّ عليّ فراقكم! و اللّه لو وجدت كلّ يومٍ كيلجة باقلّي ما فارقتكم!؛

فلم يكن فيهم من يقدر أن يتكفّل ذلك!». فسار إلى خراسان فأفاد بها أموالاً[2]. و توفّي ذي الحجّة سنة أربعٍ و مأتين بمدينة مرو[3].

و وجه ذلك انّ أهل العلم و العرفان مبرّؤون من حبّ الدنيا و طلب الجاه و جمع الزخارف و التلذّذ بالنعيم الفاني و صرف العمر في تحصيل ذلك، و لذلك تراهم أذلّةً في أعين الجهّال فقراء عند الأغنياء!؛ و لكنّهم أعزّةٌ في أنفسهم أغنياء بعلوّ همّتهم مكرّمون عند من يعرف منزلتهم و يرفع بالعلم علوّ شأنهم مرتبتهم؛ ونعم ما قيل: «فكم من حبرٍ همامٍ و بدرٍ تمامٍ، وفّق بعلمٍ تامٍّ، و أيّد في علمه بإلهام، و نشر فؤاد العلوم، و علم المنطوق والمفهوم؛ و تتبّع المنثور و المنظوم، و استنبط المجهول من المعلوم؛ و جمع بين المعقول و المنقول، و تصفّح كتب

---

١. كريمة ٢٨ الكهف.
٢. راجع: «وفيات الأعيان» ج ٥ ص ٣٩٨.
٣. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٠٤، «الأعلام» ج ٨ ص ٣٣ القائمة ٢.

الفروع و الأصول؛ و بلغ في البلاغة الغاية القصوى، و انتهى في الفصاحة إلى الأمد الأقصى؛ و أحيى رسوم العلوم الدينيّة، و روّج سوق المعارف اليقينيّة؛ و مهر في كلّ فنٍّ من أنفس الفنون، و فتح بمفتاح اللسان كلّ سرٍّ مصون؛ و فاق في بيان بديع البراعة على أهل المعاني، و قرن في دلائل الإعجاز بأسرار البلاغة في تفسير آيات المثاني؛ بتقريرٍ يعجز عن مختصر تلخيصه مطوّل البيان، و تحريرٍ يقصر عن إيضاح توضيحه أطول التبيان؛ و إرشادٍ ينقذ النفوس عن شوائب ظلمات الإبهام، و سدادٍ يخلّص الأفهام عن الزلل في مزالق الأقدام؛ و لم يزل طول الليالي بالمطالعة ساهر الجفون، و طول الأيّام مقتنصاً بالتصنيف شوارد الفنون؛ حتّى أصبح ذهنه مصباح كلّ معنىً مكنون، و لسانه إقليد أبواب كلّ مغلقٍ مخزون؛ و فكره ينبوع السعادة الأبديّة، و قوله جادّة طريق المعرفة الأحديّة؛ و صدره محطّ إشراق الأنوار الإلهيّة، و قلبه محلّ التماع الواردات القدسيّة، و طبعه مهبط إنطباع الصور الغيبيّة؛ و مع هذه الفضائل كلّها لوكان عائلاً فقيراً، كان عند الأغنياء ذليلاً حقيراً؛ فإذا حضر مجالس الفراعنة الطغاة، و اضطرّ إلى تلاقي الطواغيب البغاة؛ استحقروه بأثوابٍ أخلاق، حتّى قالوا: ما له من خلاق!؛ أو يستخفّون لطمريه، و مايدرون أن المرء بأصغريه؛ و انّ وراء القدّام صفو المدام؛ فانّهم لايجدون للعزّة سوى الثروة دليلاً؛ و ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [1].

و احتقار هذه الجماعة في أنظار المغرورين بالمال، و اعتقاد المفتونين بالجاه. و أمّا في نفس الأمر و في نظر من يعرف علوّ شأنهم و يعتقد رفعة مكانهم فلا، بل هم أعزّة شرفاء، أكابر عرفاء؛ لايزال شأنهم رفيعاً و قدرهم منيعاً، و ﴿لِلَّهِ الْعِزَّةُ﴾ [2] جميعاً. و من أجل ذلك ترى الملوك العظام، و الحكام الفخام، يخفضون لهم أجنحتهم، و يغتنمون رؤيتهم و صحبتهم، و يجلسون بين أيديهم جلوس المسترشد بين يدي المرشد، و يتواضعون بخلوص النيّة لهم تواضع العبد لسيّده، و الولد لوالده. فعند التأمّل الصادق و النظر الصحيح يظهر انّ هؤلاء العلماء هم الأمراء الأغنياء، و الملوك الأعزّة العظماء؛ لا أولئك الجهّال الأغنياء، المتكبّرون

---

١. كريمة ١٧٩ الأعراف.
٢. كريمة ٨ المنافقون.

الحمقاء، المتجبّرون السفهاء!.

على أنّ عزّ أولئك و غناهم، و ذلّ هؤلاء و فقرهم ليس شيءٌ منها أمرٌ كلّيٌّ، بل لقائلٍ أن يقول: و لا أكثريٌّ؛ فكم من عالمٍ غنيٍّ و فاضلٍ أميرٍ و غنيٍّ حقيرٍ و جاهلٍ فقيرٍ، بل هو أمرٌ اتّفاقيٌّ يكون لهذا مرّةً و لذلك أخرى؛ أو من تأثيرٍ فلكيٍّ يرفع شخصاً تارةً و يضعه أخرى؛ بل القول السديد: انّه بحكمٍ إلٰهيٍّ من ربّ العرش المجيد، و يكون بقضاء اللّه و قدره في قسمته ذلك بين العبيد؛ و انّه ـ تعالى شأنه ـ يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ مَتِّعْنَا بِثَرْوَةٍ لَاتَنْفَدُ، وَ أَيِّدْنَا بِعِزٍّ لَايُفْقَدُ.

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر هكذا «فصلّ على محمّدٍ و آله»، و اجعلنا متمتّعين «بثروةٍ» لاتنعدم، و هي الباقيات الصالحات ـ قال اللّه تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾[1] ـ، يقال: <نفد الشيء ينفد ـ من باب تعب ـ نفاداً: فنى و انقطع.

و «الأيد»: القوّة الشديدة، و منه: ﴿أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾[2].

و «الفقد»: عدم الشيء بعد وجوده، فهو أخصُّ من العدم>[3].

و «العزّ الّذي لايفقد» هو حسن العاقبة و خير الخاتمة، لاالعزّ بالثروة الزائلة.

وَ اسْرَحْنَا فِي مُلْكِ الْأَبَدِ. إِنَّكَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِي لَمْ تَلِدْ وَ لَمْ تُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُواً أَحَدٌ.

يقال: سَرَحت الإبل سرْحاً و سروحاً ـ من باب نفع ـ: رعت بنفسها؛ و: سرحتها سرحاً أيضاً: أرسلتها للرعي ـ و هو من الأفعال اللازمة و المتعدّيّة ـ؛ و: سرحته في موضع كذا و إلى موضع كذا: أرسلته، و الاسم منه: السرح. و أمّا تسريح المرأة فهو تطليقها، و الاسم

---

١. كريمة ٩٦ النحل. ٢. كريمة ١١٠ المائدة.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٩١.

منه: السراح ـ قال تعالى: ﴿أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾ [١]، و قال تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَو تَسرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [٢] ـ؛ <و: سرّحتها ـ بالتثقيل ـ مبالغةً و تكثيراً. و أمّا أسرحتها ـ بالهمزة ـ فلم أقف عليه في شيءٍ من كتب اللغة. فما وقع في نسخة ابن ادريس من ضبط قوله ـ عليه السلام ـ: «و أسرحنا» بقطع الألف ينبغي تحريره> [٣]. أي: أرسلنا في المراتع الدائمة الباقية، و هي ما عنداللّه، فانّ ماسواه فانٍ. فالمراد بـ«السرح» هنا: التخلية و عدم المنع كما تسرح الماشية. و هو إستعارةٌ مكنيّةٌ و تخييليّةٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّك الواحد الأحد ـ... إلى آخره ـ»، تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابة، و تاكيدٌ للجملة للإذعان بمضمونها.

و قيل: «و لمّا كان لقائلٍ أن يقول: لم طلبت المذكورات منّي لا من غيري؟

أجاب: بأنّك الواحد ـ... إلى آخره ـ».

<و «الواحد»: اسم فاعلٍ من وحد يحد وحداً ـ من باب وعد ـ أي: انفرد، فالواحد بمعنى المنفرد.

و «الأحد» أصله وَحُدَ ـ على وزن حسن، صفة مشبهةٍ منه، أبدلت الواو همزةً شذوذاً ـ> [٤]. و قد <يفرّق بينهما في الإستعمال من وجوهٍ [٥]؛

أحدها: انّ الواحد أعمّ مورداً لإطلاقه على من يعقل و غيره، و الأحد لا يطلق إلّا على من يعقل؛

و ثانيها: انّ الواحد يدخل في الضرب و العدد بخلاف الأحد> [٦]؛

<و ثالثها: انّ الواحد يستعمل وصفاً مطلقاً و الأحد يختصّ بوصف اللّه ـ تعالى ـ؛

و رابعها: انّ الواحد يجوز أن يجعل له ثانٍ ـ لأنّه لا يستوعب جنسه ـ بخلاف الأحد؛

---

١. كريمة ٢٨ الأحزاب.
٢. كريمة ٢٢٩ البقرة.
٣. قارن: نفس المصدر.
٤. قارن: نفس المصدر أيضاً.
٥. لم أعثر على هذه الفروق في المصادر المعدّة لبيان فروق اللغات، كـ«فروق اللغات» و «الفروق اللغويّة».
٦. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٣، مع تغييرٍ يسير.

و خامسها: انّ الواحد يؤنّث بالتاء و الأحد يستوي فيه المذكّر و المؤنّث ـ قال تعالى: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ ٱلنِّسَاءِ﴾[1]، و لايجوز: كواحدٍ من النساء، بل كواحدةٍ ـ؛

و سادسها: انّ الواحد لايصلح للإفراد و الجمع بخلاف الأحد؛

و سابعها: انّ الواحد لاجمع له من لفظه فلايقال: واحدون، و الأحد له جمعٌ من لفظه ـ و هو أحدون و أحاد ـ >[2].

و قد يفرّق بينهما بأنّ الواحد هو الفرد الّذي لم يزل وحده و لم يكن معه آخر، و الأحد هو الفرد الّذي لايتجزّي و لايقبل الإنقسام؛ فالواحد هو المتفرّد بالذات في عدم المثل، و الأحد هو المتفرّد في المعنى.

و قيل: «المراد بالواحد: نفي التركيب و الأجزاء الخارجيّة و الذهنيّة عنه ـ تعالى ـ، و بالأحد: نفي الشريك عنه في ذاته و صفاته».

و قيل: «الواحديّة لنفي المشاركة في الصفات، و الأحديّة لتفرّد الذات».

و لمّا لم ينفكّ عن شأنه ـ تعالى ـ أحدهما عن الآخر قيل: «الواحد و الأحد في حكم اسمٍ واحدٍ».

و قال بعض العرفاء: «و الفرق بين الأحد و الواحد: انّ الأحد هو الذات وحدها بلااعتبار كثرةٍ فيها ـ أي: الحقيقة المحضة الّتي هي منبع العين الكافوريّ، بل العين الكافوري نفسه ـ، و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ؛ و الواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات. و هي الحضرة الأسمائيّة، لكون الإسم هو الذات مع الصفة».

و «الصمد»: السيّد المصمود إليه في الحوائج؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و قيل: «الصمد: هو السيّد المطلق لكلّ الأشياء لافتقار كلّ ممكنٍ إليه و كونه به، فهو

---

١. كريمة ٣٢ الأحزاب.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ١٩٣.

الغنيّ المطلق المحتاج إليه في كلّ شيءٍ ـ كما قال تعالى: ﴿وَ ٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ ٱلْفُقَرَاءُ﴾ [1] ـ. و لمّا كان كلّ ما سواه موجوداً بوجوده ليس بشيءٍ في نفسه ـ لأنّ الإمكان اللازم للماهيّة لايقتضي الوجود ـ، فلايجانسه و لايماثله شيءٌ في الوجود؛ فـ«لم يلد» ـ إذ معلولاته ليست موجودةً معه، بل فهي به هي و بنفسها ليست شيئاً ـ، و «لم يولد» لصمديّته المطلقة؛ فلم يكن محتاجاً في الوجود إلى شيءٍ.

و لمّا كانت هويّته المطلقة الأحديّة غير قابلةٍ للكثرة و الإنقسام و لم يمكن مقارنة الوحدة الذاتيّة لغيرها ـ إذ ماعدا الوجود المطلق ليس إلّا العدم المحض، فلايكافيه أحدٌ ـ فـ«لم يكن له كفواً»، إذ لايكافي العدم الصرف الوجود المحض»؛ انتهى.

اعلم! أنّه قد سبق انّ اللّه ـ سبحانه ـ وجودٌ محضٌ بسيطٌ من جميع الجهات و الحيثيّات لاماهيّة له أصلاً، و كلّ ما لاماهيّة له لامماثل و لامجانس له ـ لأنّ المماثلة و المجانسة يستلزمان الماهيّة ـ؛

و أيضاً: كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: ما به الإتّحاد؛

و الثاني: ما به الإمتياز؛ فيلزم التركيب، و هو خلفٌ.

و كلّ ما لايلد مثلاً أو مجانساً فلايولد أيضاً، لتضاعيف الإفتقار؛ و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايبقي ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص. فكلّ مولودٍ والدٌ؛

و أيضاً لايتشخّص المهيّة المشتركة بين الأعداد إلّا بواسطة المادّة الجسمانيّة و علاقتها؛ و الحاصل انّه ـ تعالى ـ لبراءته عن الأجسام و الموادّ و لأنّ أنّيّته نفس مهيته و لم تكن له ماهيّةٌ سوى الهويّة المحضة الوجوديّة ـ المشار إليها بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [2] ـ لامثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والدٌ له أو مولودٌ عنه.

---

١. كريمة ٣٨ محمّد.

٢. كريمة ١ الإخلاص.

و قوله: ﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[1]، لمّا نفى عنه ـ تعالى ـ المشارك له في الماهيّة أو في بعضها، فأريد في هذه الآية نفي المكافىء في الوجود المساوي في قوّة الوجود و تأكّده، و ذلك لأنّ ذلك المكافىء:

إمّا أن يكون مساوياً له في الماهيّة النوعيّة ـ و قد علم أن لا ماهيّة لواجب الوجود أصلاً، فلامساوي له فيها ـ؛

أو يكون مساوياً له في وجوب الوجود و كماله، فانّ صرف حقيقة الوجود الّذي لاأتمّ منه لايقبل التعدّد ـ إذ لاتعدّد و لاميز في صرف الشيء و حقيقته ـ.

و قال الشيخ الرئيس: «انظر إلى كمال حقائق هذه السورة! أشار أوّلاً إلى الهويّة المحضة الّتي لااسم لها إلّا انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذكر الإلهيّة الّتي هي أقرب اللوازم لتلك الحقيقة و أشدّها تعريفاً ـ كما بيّنا ـ؛

ثمّ عقّبه بذكر الأحديّة لفائدتين:

الأولىٰ: لئلّايقال: انّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات و عدل إلى ذكر اللوازم الثابتة ليدلّ على أنّه في ذاته واحدٌ من جميع الوجوه؛

و الثانية: و رتّب الأحديّة على الإلهيّة و لم يرتّب الإلهيّة على الأحديّة، فانّ الإلهيّة عبارةٌ عن استغنائه عن الكلّ إلى أجزائه، فالإلهيّة من حيث هي هي يقتضيها الوحدة، و الوحدة لاتقتضي الإلهيّة. ثمّ عقّب ذلك بقوله: ﴿الصَّمَدُ﴾ و دلّ على تحقيق معنى الإلهيّة بـ «الصمد» ـ الّذي معناه وجوب الوجود أو للبداية لوجود كلّ ماعداه من الموجودات ـ. ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه ليس في الوجود ما يساويه في قوّة الوجود.

فمن أوّل السورة إلى قوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[2] في بيان ماهيّته و وحدة حقيقته، و انّه غير مركّبٍ أصلاً؛ و من قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ إلى قوله: ﴿كُفُواً أَحَدٌ﴾ في بيان انّه ليس ما يساويه من نوعه و لا من جنسه، لا بأن يكون متولّداً عنه، و لا بأن يكون هو متولّداً عنه، و لا بأن

---

١. كريمة ٤ الإخلاص. ٢. كريمة ٢ الإخلاص.

يكون مواريا له في الوجود ـ. و بهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذات اللّه ـ تعالى ـ و صفاته و كيفيّة صدور أفعاله.

و هذه الصورة دالّةٌ على سبيل التعريض و الإيماء على جميع ما يتعلّق بالبحث عن ذات اللّه ـ تعالى ـ، لاجرم كانت معادلةً لثلث القرآن. فهذه ماوقعت من أسرار هذه السورة، و انّه ـ سبحانه ـ محيطٌ بأسرار كلامه»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: قد ذكروا لتوجيه «انّها ثلث القرآن» وجوهاً أجودها: انّ المقصود الأشرف من جميع الشرائع و العبادات معرفة ذات اللّه و صفاته و أفعاله، و هذه السورة مشتملةٌ على معرفة الذات، فكانت معادلةً لثلث القرآن[2].

و قال بعضهم: «قوله ـ سبحانه ـ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثلاثة ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارةٌ إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه ـ تعالى ـ،

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إليه، فهؤلاء رأوا انّ موجوديّة الماهيّات بالوجود و أنّ أصل حقيقة الوجود بذاته موجودٌ بنفسه واجب الوجود متعيّن الذت لابتعيّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ كلّ ذي ماهيّةٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه ـ تعالى ـ نفس حقيقة الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمة ﴿هُوَ﴾ علموا انّه الحقّ ـ تعالى ـ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته و ما هو غير موجودٍ بذاته فلاإشارة إليه بالذات؛

و المقام الثاني: مقام أصحاب اليمين، و هؤلاء شاهدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت الكثرة في الموجودات فلاجرم لم يكن ﴿هُوَ﴾ كافياً في الإشارة إلى الحقّ، بل لابدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق، فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرن لفظ ﴿اللَّهُ﴾ بلفظ ﴿هُوَ﴾، فقيل لأجله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾، لأنّ اللّه هو الموجود الّذي يفتقر إليه ماعداه و هو

---

١. راجع: «تفسير سورة الإخلاص» ـ في «رسائل الشيخ الرئيس» ـ ص ٣١٩، مع تغييراتٍ واسعةٍ في بعض ألفاظه.

٢. هذا نصّ عبارة الرازي، راجع: «التفسير الكبير» ج ٣٢ ص ١٧٦؛ و اقتبسها صدرالمتألّهين أيضاً، راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ١١١.

مستغنٍ عن كلّ ماعداه. فيكون أحديّ الذات لامحالة، إذ لوكان مركّباً كان ممكناً محتاجاً إلى غيره، فلفظة الجلالة دالّةٌ على الأحديّة من غير حاجةٍ إلى اقتران لفظ ﴿أَحَدٌ﴾ بها؛

المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال، و هو أدون المقامات و أخسّها، و هم الّذين يجوّزون كثرةً في واجب الوجود أيضاً ـ كما في أصل الوجود ـ، فقورن لفظ ﴿أَحَدٌ﴾ بكلمة ﴿اللَّهُ﴾ ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم، فقيل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

***

هذا آخر اللمعة الخامسة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في ليلة الثلثاء لثلاثةٍ بقين من رجب المرجّب سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

اللمعة السادسة و الثلاثون

في شرح

الدعاء السادس و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل النظر إلى السحاب و البرق و صوت الرعد إعتباراً لأولىٰ الألباب، و التفكّر في كيفيّة تكوينها موجباً للاستبصار و مزيداً للثواب؛ و الصلاة و السلام على الحقيقة المحمّديّة الّتي هي المرجع و المآب، و على آله و أهل بيته سيّما وصيّه الّذي قال: «علّمني ألف باب من العلم فتح من كلّ بابٍ ألف باب»[1].

و بعد؛ فيقول العبد الراجي إلى سحاب رحمته الشاملة و أمطار رأفته الكاملة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة السادسة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا نَظَرَ إِلَى السَّحَابِ وَ الْبَرْقِ وَ سَمِعَ صَوْتَ الرَّعْدِ.

<و «السَحاب» ـ بالفتح ـ: الغيم، سواءٌ كان فيه ماءٌ أم لا، و لهذا يقال: سحابٌ جهامٌ أي: لاماء فيه. و أصله من السحب، و هو الجرّ، سمّي بذلك لجرّ الريح له. و الجمع: سُحُب ـ

---

١. راجع: «الإرشاد» ج ١ ص ٣٣ الحديث ٣، «إعلام الوري» ص ١٥٩، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٦٣٦ الحديث ٦، «الخصال» ج ٢ ص ٥٧٢ الحديث ١، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٢٢ ص ٤٦١، «كشف اليقين» ص ٤٣١، «روضة الواعظين» ج ١ ص ٧٥.

بضمّتين ـ، أو: السحائب.

و «البرق»: لمعان السحاب و صوته. و إضافة «الصوت» إليه من قبيل إضافة العامّ إلى الخاصّ >[1]؛ و قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً في اللمعة الثالثة.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَيْنِ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِكَ، وَ هَذَيْنِ عَوْنَانِ مِنْ أَعْوَانِكَ، يَبْتَدِرَانِ طَاعَتَكَ بِرَحْمَةٍ نَافِعَةٍ أَوْ نَقِمَةٍ ضَارَّةٍ، فَلَاتُمْطِرْنَا بِهِمَا مَطَرَ السَّوْءِ، وَ لَاتُلْبِسْنَا بِهِمَا لِبَاسَ الْبَلَاءِ.

الظاهر انّ المشار إليها بـ«هذين»: البرق و الرعد، أو السحاب و البرق، أو السحاب و الرعد.

و «الآية»: العلامة الظاهرة.

و هما علامتان من علاماتك، لأنّهما دالّتان على المطر، و على وحدانيّته و قدرته ـ سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ ٱلْبَرقَ خَوفاً وَ طَمَعاً﴾[2] ـ.

و «العون»: المعين و الظهير، <أي: يعينانك على سوق السحاب مجازاً؛ أو: انّك جعلتهما من أعوان الناس على تحصيل الأرزاق، لما روي في الحديث من: «انّ الرعد صوت الملك، و البرق سوطه»[3].

قوله ـ عليه السلام ـ: «يبتدران طاعتك برحمةٍ» أي: يتسارعان إليهما حال كونهما متلبّسين بالرحمة منك ـ و هي الإمطار ـ >[4]. قال في الصحاح: «ابتدر[5] القوم[6] السلاح:

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٠١، مع تغييرٍ يسير.
٢. كريمة ٢٤ الروم.
٣. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٥٢٦ الحديث ١٤٩٧، و لم أعثر عليه في غيره.
٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٣.
٥. المصدر: ابتدروا.
٦. المصدر: ـ القوم.

تسارعوا إلى أخذه»[١].

و إن كان حالها كما ذكرنا من الرحمة تارةً و من العقوبة أخرى «فلا» تجعلها نقمتين علينا بأن «تمطرنا» بسببها «مطر السوء»، و «تلبسنا» بسببها «لباس البلاء» ـ كما في قوم ثمود ـ.

فـ«الفاء» في قوله: «فلاتمطرنا» فصيحةٌ. و قد صرّح أهل اللغة بأنّ «أمطر» في السخط و العذاب، <و «مطر» في الفضل و الرحمة[٢]. و كثيراً ما يعدّي الأوّل بـ «على» دون الثاني>[٣].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْزِلْ عَلَيْنَا نَفْعَ هَذِهِ السَّحَائِبِ وَ بَرَكَتَهَا، وَ اصْرِفْ عَنَّا أَذَاهَا وَ مَضَرَّتَهَا، وَ لَاتُصِبْنَا فِيهَا بِآفَةٍ، وَ لَاتُرْسِلْ عَلَى مَعَايِشِنَا عَاهَةً.

«و أنزل علينا» أي: أعطنا و أوصل إلينا بركة هذه السحاب من الخصب و الوسعة. و «السحاب» يؤنّث باعتبار المعنى ـ لأنّه جمع سحابة، و هي من الجموع الّتي ممتازةٌ عن مفردها بالتاء، كالبنان و البنانة ـ، و لهذا أنّث إسم الإشارة و أرجع ضمير التأنيث إليها ـ كما في قوله تعالى: ﴿وَ يُنْشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ﴾، حيث أورد صفة الجمع ـ <و يذكّر باعتبار اللفظ.

و «البركة»: ثبوت الخير الإلهيّ في الشيء، مأخوذٌ من: بركة البعير: إذا ألقى بركه ـ أي: صدره ـ على الأرض. و تطلق على كلّ نماءٍ و زيادةٍ غير محسوسين، لكون الخير الإلهيّ يصدر من حيث لايحسّ و على وجهٍ لايحصى.

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٥٨٦ القائمة ١.

٢. و عن الجوهريّ: «و ناسٌ يقولون: مطرت السماء و أمطرت»؛ راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٨١٨ القائمة ١.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٣.

و «صرَف» اللّه عنه السوء صرْفاً ـ من باب ضرب ـ: ردّه عنه.

و «الأذى» قيل: «المكروه اليسير»[١]؛ و قيل: «ما يلحق الحيوان من ضررٍ في نفسه أو ماله».

و «المضرّة»: الضرر <[٢].

و «أصبته» بمكروهٍ: أوقعته به.

و «الآفة»: عرضٌ يفسد ما أصابته.

و الضمير في «فيها» راجعٌ إلى «السحاب».

و «لاترسل» أي: لاتسلّط، و لذلك عدّاه بـ«على»، و إلّا فالأصل تعديته بـ«إلى».

و «المعاش»: جمع المعيشة، و المراد بها: ما يتعيّش بها.

و «العاهة»: كالآفة وزناً و معنىً. و العائد في هذه الجملة محذوفٌ، تقديره: فاجعل أثرها في المشركين و الملحدين.

اللَّهُمَّ وَ إِنْ كُنْتَ بَعَثْتَهَا نِقْمَةً وَ أَرْسَلْتَهَا سَخْطَةً فَإِنَّا نَسْتَجِيرُكَ مِنْ غَضَبِكَ، وَ نَبْتَهِلُ إِلَيْكَ فِي سُؤَالِ عَفْوِكَ، فَمِلْ بِالْغَضَبِ إِلَى الْمُشْرِكِينَ، وَ أَدِرْ رَحَى نَقِمَتِكَ عَلَى الْمُلْحِدِينَ.

<تصدير الجملة بحرف الشكّ للإيذان باستواء الخوف و الطمع عنده من بعث هذه السحاب من غير ترجيحٍ لأحدهما على الآخر.

و إنّما قال: «و إن كنت بعثتها» و لم يقل: و إن بعثها، للإشعار بتقدّم بعثها في علمه ـ تعالى ـ >[٣].

و «بعثتها ... و أرسلتها» أي: وجّهتها؛

---

١. و انظر: «المصباح المنير» ص ١٣.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٠٦.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٠٧.

و «الفاء» من قوله: «فإنّا» للتعليل.

و في قوله: «فمل» للشرط المحذوف، أي: إذا كنّا نستجيرك من غضبك و نبتهل إليك في سؤال عفوك «فمل» به إليها.

و «الإبتهال»: التضرّع.

و «الميل»: الإنحراف؛ و المعنى: اصرف القضاء عنّا إلى المشركين.

<و «المشرك»: اسم فاعلٍ من: أشرك باللّه أي: أثبت له شريكاً في الألوهيّة.

و «أدر رحى نقمتك» أي: شدّد عليهم إنتقامك، من قولهم: دارت رحى الحرب أي: اشتدّ القتال. و يحتمل أن يكون المراد: أنزل بهم نقمتك، من قولهم: دارت عليه رحى الموت: إذا نزل به.

و «الملحد»: اسم فاعلٍ من ألحد أي: مال عن الحقّ>[1] ـ و قد مرّ ـ.

اللَّهُمَّ أَذْهِبْ مَحْلَ بِلَادِنَا بِسُقْيَاكَ، وَ أَخْرِجْ وَحَرَ صُدُورِنَا بِرِزْقِكَ، وَ لَاتَشْغَلْنَا عَنْكَ بِغَيْرِكَ، وَ لَاتَقْطَعْ عَنْ كَافَّتِنَا مَادَّةَ بِرِّكَ، فَإِنَّ ٱلْغَنِيَّ مَنْ أَغْنَيْتَ، وَ إِنَّ السَّالِمَ مَنْ وَقَيْتَ.

«المحْل» ـ بسكون الحاء المهملة، على وزن سهل ـ: القحط و انقطاع المطر.

<و «السُقيا» ـ بالضمّ، على وزن فُعلى ـ: اسمٌ من: سقاه اللّه الغيث: أنزله له؛ و منه حديث الدعاء: «سقيا رحمةٍ لاسقيا عذابٍ»[2] ـ، أي: اسقنا غيثاً نافعاً بلاضررٌ و لاافسادٍ>[3].

و «الوَحَر» ـ بالحاء و الراء المهملة ـ: الغشّ و الوساوس و شدّة الغضب، قال الجوهريّ:

---

١. قارن: نفس المصدر أيضاً ص ٢٠٨.

٢. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة. و لم ترد العبارة في النهاية أيضاً و إن كانت شبيهةً بعباراته، انظر: «النهاية» ج ٢ ص ٣٨٠.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٠٩.

«هو بالتحريك مصدرٌ، و بالتسكين اسمٌ[١]»[٢]؛ أي: اجعل صدورنا مطهّرةً من هذه اللعل بسعة رزقك، فانّ رزقك إذا كان واسعاً علينا لم تتدنّس قلوبنا بهذه العلل.

و «لاتشغلنا عنك بغيرك» أي: لاتشغلنا بغيرك غافلاً.

و «الكافّة»: الجميع من الناس.

و «المادّة»: الزيادة المتّصلة.

و «البِرّ» ـ بالكسر ـ: الخير و التوسّع في الإحسان؛ أي: إجعل زوائد برّك لنا متّصلاً غير منقطعٍ.

«فانّ الغنيّ من أغنيت».

«الفاء» للسببيّة، أو للترتيب الذكريّ.

و «وقيته» وقايةً: حفظته ممّا يؤذيه و يضرّه. و مفعولا «أغنيت» و «وقيت» محذوفان، أي: أغنيته و وقيته. و قد اطّرد حذف المفعول إذا كان ضميراً عائداً إلى الموصول.

مَا عِنْدَ أَحَدٍ دُونَكَ دِفَاعٌ، وَ لَابِأَحَدٍ عَنْ سَطْوَتِكَ امْتِنَاعٌ، تَحْكُمُ بِمَا شِئْتَ عَلَى مَنْ شِئْتَ، وَ تَقْضِي بِمَا أَرَدْتَ فِيمَنْ أَرَدْتَ.

«ما عند أحدٍ» إستينافٌ تعليليٌّ، كأنّ اللّه يقول: لم لايكون السالم إلّا من وقيت؟

أجاب: بانّه ليس دفاعٌ عند أحدٍ سواك، و ليس «امتناعٌ» مع «أحدٍ من سطوتك».

و «الباء» في «بأحدٍ» للإستعانة، أو السببيّة، أو الآلة؛ أي: ليس لأحدٍ من العباد أن يمتنع عن سطوتك و بطشتك بإعانة أحدٍ، كما لايقدر أن يدفع سوءً عن نفسه بنفسه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «تحكم بما شئت على من شئت» إستينافٌ آخر تعليليٌّ أيضاً ـ كالجملة السابقة ـ، كأنّ اللّه يقول: كيف علمت أن ليس عند أحدٍ دفاعٌ و لا امتناعٌ عن

---

١. قال: «... وحر بالتسكين ـ مثل وغر ـ، و هو اسمٌ و المصدر بالتحريك».

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٨٤٤ القائمة ٢.

سطوتي سواي؟

أجاب: بأنّك تحكم بما شئت على من شئت و تحكم بما أردت لمن أردت، لا رادّ لقضائك و لامعقّب لحكمك.

و قد تقدّم الكلام على «المشيّة» و «الإرادة»؛ فتذكّر!.

فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا وَقَيْتَنَا مِنَ الْبَلَاءِ، وَ لَكَ الشُّكْرُ عَلَى مَا خَوَّلْتَنَا مِنَ النَّعْمَاءِ. حَمْداً يُخَلِّفُ حَمْدَ الْحَامِدِينَ وَرَاءَهُ، حَمْداً يَمْلَأُ أَرْضَهُ وَ سَمَاءَهُ.

أي: إذا كنت أنت الواقي للسالم و المغني للغنيّ و ليس أحدٌ سواك «فلك الحمد على ما وقيتنا من البلاء» لغيرك.

و «لك الشكر على ما خوّلتنا» أي: ملّكتنا. <و تقديم «الحمد» على «الوقاية من البلاء» على «الشكر على تخويل النعماء» لما تقرّر من أنّ دفع الضرر أهمّ من جلب النفع، و التخلية مقدّمةٌ على التحلية. و إيثار الشكر على[1] النعماء ظاهرٌ، لأنّه لايقال إلّا في مقابلة نعمةٍ>[2].

و قوله: «حمداً»: مفعولٌ مطلق لفعلٍ مستنبطٍ من قوله: «فلك الحمد».

و «التخليف»: جعل الشيء في الخلف، نقيض القدّام. و لابدّ من التجريد لمكان قوله: «وراءه» أي: أحمدك حمداً يجعل جميع الحامدين وراءه.

و قوله: «حمداً يملأ» بدلٌ عن «الحمد» السابق.

إِنَّكَ الْمَنَّانُ بِجَسِيمِ الْمِنَنِ، الْوَهَّابُ لِعَظِيمِ النِّعَمِ، الْقَابِلُ يَسِيرَ الْحَمْدِ، الشَّاكِرُ قَلِيلَ الشُّكْرِ، الْمُحْسِنُ الْمُجْمِلُ ذُو الطَّوْلِ، لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، إِلَيْكَ الْمَصِيرُ.

«إنّك المنّان»: إستيناف، كأنّ اللّه يقول: لم حمدتني بتلك العظمة من الحمد؟

---

١. المصدر: في.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢١٤.

أجاب: لأنّك المنّان ـ أي: المنعم ـ «بجسيم المنن» أي: بعظيم النعم.

و قوله: «الوهّاب لعظيم النعم» عطف تفسيرٍ للأولى.

قوله: «القابل يسير الحمد» أي: يقبل الحمد القليل؛ و هذا نظير قوله ـ عليه السلام ـ: «يا من يقبل القليل و يجازي بالجليل».

قوله ـ عليه السلام ـ: «الشاكر قليل الشكر» أي: المجازي بالكثير على الشكر القليل.

و لمّا وصفه ـ تعالى ـ بالصفات المذكورة الّتي لايليق إلّا بحضرته المقدّسة ـ و هو يقتضي التوحيد و التفريد بالألوهيّة ـ فقال: «لا إله إلّا أنت».

و «المصير»: المنقلب، أي: إليك المرجع فحسب.

***

هذا آخر اللمعة السادسة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، وفّق اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في ليلة الخميس غرّة شهر الشعبان سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

اللمعة السابعة و الثلاثون

في شرح

الدعاء السابع و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي غاية شكره الإعتراف بالتقصير عن تأدية شكره، و نهاية ذكره الإغتراف بالتبصير من بحار النسيان عن ذكره؛ و الصلاة و السلام على نبيّه المعترف بالعجز عن ثنائه و شكره[1]، و على آله و أهل بيته السالكين مسلكه في العجز عن حقّ شكره و ذكره.

و بعد؛ فيقول العبد الراجي توفيق شكره و ذكره محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أجارهما اللّه تعالى من الشيطان و شرّه ـ: هذه اللمعة السابعة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا اعْتَرَفَ بِالتَّقْصِيرِ عَنْ تَأْدِيَةِ الشُّكْرِ.

«اعترف» أي: أقرّ.

و «التقصير» إمّا بمعنى: العجز، يقال: قصر عن الشيء قصوراً ـ من باب قعد ـ و: قصّر عنه تقصيراً أي: عجز عنه و لم يبلغه؛ و إمّا بمعنى: التواني في الأمر، يقال: قصّر فلانٌ في

---

١. إشارةٌ إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «ما عبدناك حقّ عبادتك»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣.

حاجتي تقصيراً: إذا توانى فيها. و الأوّل يتعدّي بـ«عن» و الثاني بـ«في».

و «التأدية»: مصدر أدّى الحقّ: إذا أوصله وافياً، و الإسم: الأداء.

و «الشكر» قد مرّ معناه في اللمعة الأولىٰ. و عن ابن‌عبّاس انّه قال: «هو الطاعة بجميع الجوارح لربّ العالمين في السرّ و العلانيّة»[١]. و هذا كما اشتهر على ألسنة الجمهور: انّه عبارةٌ عن صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله. و إلى نحوه ذهب بعض المشايخ فقال: «انّه أداء الطاعات في الظاهر و الباطن»؛

و قال بعضهم: «اجتناب المعاصي ظاهراً و باطناً»؛

و قال غيره: «الإحتراس عن إختيار معاصي اللّه[٢] ـ أي: تحترس على قلبك و لسانك و أركانك حتّى لا يعصي اللّه بشيءٍ من هذه الثلاثة ـ»؛

و قال آخر: «الشكر: تعظيم المنعم و عدم كفرانه»، فلو قيل: تعظيم المحسن على مقابلة إحسانه ليصحّ أن يكون من اللّه الشكر للعبد المحسن.

و قد علمت فيها انّه من جملة مقامات السالكين و منزلٌ من منازل أهل الدين[٣]، و كلّ مقامٍ و منزلٍ لهم ينتظم من علمٍ وحالٍ و عملٍ؛ العلم هو الأصل، فيورث الحال، و الحال ثورت العمل.

أمّا العلم هيهنا فهو معرفة المنعم و إنعامه؛

و أمّا الحال فيه فهو الإبتهاج الحاصل بإنعامه؛

و أمّا العمل فيه فهو القيام بما هو مؤدٍّ إلى مقصود المنعم و غاية إنعامه. و يتعلّق ذلك العمل بالقلب و الجوارح و اللسان. و لابدّ من بيان جميع ذلك ليحصل بمجموعه الإحاطة بحقيقة الشكر.

---

١. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٢. هذا قول الجنيد، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٧٧.

٣. و هو الباب الثالث من أقسام قسم الأخلاق حسب ترتيب الأنصاري للمنازل و المقامات، راجع: «شرح منازل السائرين» للعارف الكاشاني ص ٢١٠.

أمّا العلم فهو متعلّقٌ بثلاثة أمورٍ:

بعين النعمة و وجه كونها نعمةً في حقّه؛

و بذات المنعم و وجود صفاته الّتي بها يتمّ الإنعام؛

و بصدور الإنعام منه عليه، فانّه لابدّ من منعمٍ و منعمٍ عليه يصل إليه النعمة من المنعم بقصدٍ و إرادةٍ. فهذه الأمور لابدّ من معرفتها في حقّ غير اللّه، فأمّا في حقّ اللّه فلا يتمّ إلّا بأن يعرف انّ النعم كلّها منه و هو المنعم بالحقيقة، و الوسائط مسخّرون من جهته. و هذه المعرفة هي معرفة أن لامؤثّر في الوجود إلّا اللّه، و هي توحيد الأفعال.

و هذه المعرفة وراء التقديس و التوحيد في الذات الواجبيّة، إذ دخل هذا التوحيد و التقديس فيها، بل الرتبة الأولىٰ في معارف الإيمان التقديس؛

ثمّ إذا عرف ذاتاً مقدّسةً عن النقائص الإمكانيّة ـ فضلاً عن مثالب المادّيّة و المكانيّة ـ فيعرف انّه لامقدّس إلّا واحدٌ، و ما عداه غير مقدّسٍ، و هو التوحيد؛

ثمّ يعلم انّ كلّ في العالم فهو موجودٌ من ذلك الواحد فقط، و الكلّ نعمةٌ منه، فيقع هذه المعرفة في الرتبة الثالثة ـ أي: بعد المعرفتين الأوليين ـ. فينطوي فيها مع التقديس و التوحيد كمال القدرة و الإنفراد بالفعل. و عن هذا عبّر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين قال: «من قال سبحان اللّه فله عشر حسنات، و من قال لا اله إلّا اللّه فله عشرون، و من قال الحمد للّه فله ثلاثون حسنةً»[١]؛

و قال: «أفضل الذكر[٢] لا اله إلّا اللّه، و أفضل الدعاء الحمد للّه»[٣]؛

و قال: «ليس شيءٌ من الأذكار يضاعف ما تضاعف الحمد»[٤].

و لاتظنّنّ أنّ هذه الحسنات بإزاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير حصول معانيها

---

١. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٢. المصدر: الكلام.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣٦٣ الحديث ٦٠٩٢.

٤. لم أعثر عليه أيضاً، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

في القلب، فـ«سبحان» كلمةٌ تدلّ على التقديس، و «لا إله إلّا اللّه» كلمةٌ تدلّ على التوحيد، و «الحمد للّه» على معرفة النعمة من الواحد الحقّ؛ فالحسنات بازاء هذه المعارف الّتي هي من أنوار الإيمان.

و اعلم! أنّ تمام هذه المعرفة بنفي الشرك في الأفعال؛ فمن أنعم عليه ملكٌ من الملوك بشيءٍ فان رأى المنعَم عليه لوزيره أو وكيله دخلاً في تيسير ذلك و إيصاله إليه، فهو إشراكٌ به في النعمة، فلايرى النعمة من الملك من كلّ وجهٍ، بل منه بوجهٍ، فيتوزّع فرحه عليها؛ فلايكون موحّداً في حقّ الملك. نعم! لاينقص عن توحيده في حقّ الملك و كمال شكر النعمة الواصلة إليه بتوقيعه الّذي كتبه بقلمه و بالكاغذ الّذي كتبه عليه، فانّه لايفرح بالقلم و الكاغذ و لايشكرهما، لأنّه لايثبت لهما دخلاً من حيث هما موجودان بأنفسهما، بل من حيث هما مسخّران تحت قدرة الملك. و قد يعلم انّ الوكيل الموصل و الخازن أيضاً مضطرّان من جهة الملك في الإيصال و انّه أورد الأمر إليهما؛ و لو لم يكن من جهة الملك أمرٌ حتمٌ و قضاءٌ جزمٌ لما سلّما. فإذا عرف ذلك كان نظره إلى الخازن و الوكيل كنظره إلى القلم و الكاغذ، فلايورث ذلك شركاً في توحيده من إضافة النعمة إلى الملك.

فكذلك من عرف اللّه و عرف أفعاله علم انّ ﴿الشَّمْسُ وَ ٱلْقَمَرُ وَ ٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾[1] كالقلم مثلاً في يد الكاتب؛ و انّ الحيوانات الّتي لها اختيارٌ مسخّراتٌ في نفس إختيارها؛ فانّ اللّه ـ تعالى ـ هو المسلّط للدواعي عليه، شاء أو أبى ـ أي: في حصول الداعي ـ، كالخازن المضطرّ الّذي لايجد سبيلاً إلى مخالفة الملك؛ و لوخلّي و نفسه لما أعطاك ذرّةً ممّا في يده!. فكلّ من وصل إليك نعمة اللّه على يده فهو مضطرٌّ إذ سلّط اللّه عليه الإرادة و هيّج الدواعي و ألقى في قلبه أنّ خيره في الدنيا و الآخرة هو أن يعطيك ما أعطاك. و بعد خلق اللّه له هذا الإعتقاد فلايجد سبيلاً إلى تركه، فهو إذن إنّما يعطيك لغرض نفسه لالغرضك، و لو لم يكن غرضه في العطاء لما أعطاك. فالمنعم عليك بالحقيقة هو الّذي سخّره

---

١. كريمة ٥٤ الأعراف.

لك و ألقى في قلبه من الإعتقادات و الإرادات ما صار به مضطرّاً إلى الإيصال إليك.

فإن عرفت الأمور كذلك فقد عرفت اللّه و عرفت فعله، و كنت موحّداً و قدرت على شكره، بل كنت بهذه المعرفة بمجرّدها شاكراً؛ و لذلك قال موسى ـ عليه السلام ـ في مناجاته: «إلهي! خلقت آدم بيدك و إذا سوّيته فنفخت فيه من روحك، و فعلت و فعلت، فكيف أشكرك؟

فقال: إذا تعلم انّ ذلك منّي فكانت معرفته شكراً»[١].

فاذن لاشكر إلّا بأن يعرف الكلّ منه، فان خالجك ريبٌ في هذا لم تكن عارفاً إلّا بالنعمة لا بالمنعم، فلاتفرح بالمنعم وحده بل بغيره. فبقدر نقصان معرفتك ينقص حالك في الفرح، و بنقصان فرحك و ابتهاجك بالمنعم ينقص؛ فهذا بيان هذا.

و أمّا الحال المستثمر من أصل المعرفة ـ و هو الفرح بالمنعم مع هيئة الخشوع و التواضع ـ، و هذا أيضاً شكرٌ في نفسه كما انّ المعرفة شكرٌ. و لكن انّما يكون شكراً إذا كان جامعاً لشروطٍ:

أحدها: أن يكون فرحك بالمنعم لا بالنعمة؛ مثاله: انّ الملك إذا أنعم بفرسٍ على إنسانٍ، تصوّر فرحه بالفرس من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يفرح به من حيث إنّه فرسٌ و انّه مالٌ ينتفع به و مركوبٌ يوافق غرضه و انّه جوادٌ نفيسٌ، و لو وجده في صحراء و أخذه لكان فرحه مثل هذا الفرح؛

الثاني: أن يفرح من حيث إنّه يدلّ على عناية الملك و شفقته عليه، حتّى انّه لو وجده في صحراء لم يفرح به أصلاً، لاستغنائه عنه أو لاستحقاره بالإضافة إلى ما هو مطلوبه من نيل المحلّ في قلب الملك؛

الثالث: أن يفرح به ليركبه و يخرج به في خدمة الملك لينال بخدمته رتبة القرب منه و

---

١. لم أعثر عليه، و مضى ما يقربه من محادثة داود ـ عليه السلام ـ مع اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ بهذا الشأن.

يرتقي إلى درجة الوزارة من حيث إنّه لم يقنع بأن يكون محلّه في قلب الملك أن يعطيه فرساً و لايكتفي بهذا القدر من العناية، بل هو طالبٌ لأن لاينعم الملك على أحدٍ إلّا بواسطته؛ ثمّ انّه لايكتفي بالوزارة أيضاً، بل أراد مشاهدة الملك و القرب منه حتّى انّه لو خيّر بين الوزارة دون القرب و بين القرب دون الوزارة لاختارالقرب؛ فهذه ثلاث درجاتٍ.

فالأوّل لايدخل فيه معنى الشكر أصلاً، لأنّ نظر صاحبه مقصورٌ على الفرس **لابمعطي** الفرس، فهذاحال كلّ من فرح بنعمةٍ من حيث إنّها لذيذةٌ و موافقةٌ لغرضه، فهو بعيدٌ من الشكر من حيث إنّه فرحٌ بالمنعم. و لكن لا من حيث ذاته، بل من حيث معرفته غايته الّتي يستحثّه على الإنعام في المستقبل؛ و هذا حال الصالحين ـ الّذين يعبدون اللّه و يشكرونه خوفاً من عقابه و رجاءً لثوابه ـ. و إنّما الشكر التامّ في الفرح الثالث، و هو أن يكون فرح العبد بنعم اللّه من حيث إنّه يقتدر بها على التوسّط إلى القرب منه و النزول في جواره و النظر إلى وجهه على الدوام؛ فهذا هو الرتبة العليا. و أمارته أن لايفرح من الدنيا إلّا بما هو مزرعة الآخرة[1] و معينةٌ عليها، و يحزن بكلّ نعمةٍ تلهيه عن ذكر اللّه و تصدّه عن سبيله، لأنّه ليس يريد النعمة لأنّها لذيذةٌ؛ و لذلك قال الشبليّ: «الشكر رؤية المنعم»[2]؛

و قال الخواصّ: «شكر العامّة على المطعم و الملبس، و شكر الخاصّة على واردات القلوب»[3]. و هذه رتبةٌ لايدركها كلّ من إنحصرت عنده اللذّات في البطن و الفرج و مدركات الحواسّ، و خلا عن لذّة القلب؛ فانّ القلب ـ أعني: الروح ـ لايلتذّ في حال الصحّة و السلامة إلّا بذكر اللّه و معرفته و لقائه، و إنّما يلتذّ بغيره إذا مرض بسوء العادات ـ كما يستلذّ بعض الناس بأكل الطين، و كما يستقبح بعض المرضى الأشياء الحلوة و يستحلي

---

١. إشارةٌ إلى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «الدنيا مزرعة الآخرة»؛ راجع: «عوالي اللئالي» ج ص ٢٦٧ الحديث ٦٦، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٨٣.

٢. راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٧٧.

٣. هذا القول نقلها القشيريّ بنصّ العبارة عن أبي‌عثمان، و الظاهر انّه أبوعثمان المغربيّ؛ راجع: نفس المصدر.

الأشياء المرّة ـ. فاذن هذه شرائط الفرح بنعمة اللّه.

و أمّا العمل و هو صرف الجوارح و سائر النعم في المصارف الّتي خلقها اللّه و أنعمها لأجلها، و ذلك لأمرين:

أحدهما: لدوام النعمة؛

و الثاني: لحصول الزيادة. فأمّا دوام النعمة فلأنّ الشكر قيدٌ للنعم، به تدوم و تبقى و بتركه تزول و تحوّل؛ لما علمت انّ كلّ نعمةٍ ـ بل كلّ عينٍ أو صفةٍ أو قوّةٍ ـ فهي مخلوقةٌ لأجل غايةٍ و فائدةٍ هي مصرفها، فإذا صرفت في مصارفها دامت و إلّا زالت ـ كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [١]، و قال: ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَ ٱلْخَوْفِ﴾ [٢]، و قوله: ﴿مَا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ﴾ [٣]، و في الحديث انّه قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «انّ النعم أوابد كأوابد الوحوش، فقيّدوها بالشكر» [٤] ـ.

و أمّا الزيادة فلأنّ الشكر لمّا كان قيداً للنعمة فهو يثمر الزيادة، و صرف الشيء في مصرفه الطبيعيّ يوجب اشتداده و إزديادَه، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [٥]، قوله: ﴿وَ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً﴾ [٦]. ألَا ترى انّ السيّد الحكيم إذا رأى العبد قد قام بحقّ نعمته يمنّ عليه بأخرى و يراه أهلاً لها، و إلّا فيقطع عنه ذلك!.

تكميلٌ

فان قلت: فما موضع الشكر؟

---

١. كريمة ١١ الرعد. ٢. كريمة ١١٢ النحل.

٣. كريمة ١٤٧ النساء.

٤. لم أعثر عليه، و روي عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «النعم وحشيّةٌ فقيّدوها بالمعروف»؛ راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٢٠ ص ٣١٢ الحديث ٥٨٩.

٥. كريمة ٧ إبراهيم. ٦. كريمة ١٧ محمّد.

قلنا: موضعه النعم الدنيويّة و الدينيّة مطلقاً.

و أمّا الشدائد و المصائب الدنيويّة في النفس أو الأهل و المال[١]، فقال بعضهم: «لايلزم العبد الشكر عليها، و إنّما يجب عليها الصبر، و أمّا الشكر فهو على النعمة خاصّةً»؛

و قال بعضهم: «لاشدّة إلّا و في جنبها نعم اللّه، فيلزم الشكر على تلك النعم المقترنة به دون نفس الشدّة»؛

و قال بعضهم ـ و هو الأولى! ـ : «انّ شدائد الدنيا ممّا يلزم العبد الشكر عليها، لأنّ تلك الشدائد نعمٌ بالحقيقة ـ لأنّها تعرض العبد بمنافع عظيمةٍ و مثوباتٍ جزيلةٍ و أعواضٍ كريمةٍ في العاقبة تتلاشي في جنبها مشقّة هذه الشدائد ـ . و مثال ذلك: من يسقيك دواءً كريهاً مرّاً للداء الشديد فيؤدّي ذلك إلى صحّة النفس و صفو العيش، فيكون إيلامه إيّاك بمرارة الدواء منّةٌ بالغةٌ بالحقيقة و إن كان في صورةٍ مكروهةٍ.

فالحاصل من هذا الكلام يرجع إلى أنّ البليّة و الشدّة يجب الشكر عليهما من حيث إنّهما نعمةٌ. فلاشكر على الشرور و الأعدام من حيث إنّها شرورٌ و أعدامٌ».

هذا هو التحقيق؛ و على هذا يحمل قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «الحمد للّه على كلّ حالٍ»[٢].

ثمّ انّ النعمة قسمان:

دنيويّةٌ؛

و دينيّةٌ.

فالدنيويّة ضربان:

نفعٌ؛

---

١. لتفصيل الكلام راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٧ ص ٢٢٤، «جامع السعادات» ج ٣ ص ٣٠٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٩٧ الحديث ١٩، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٤٧ الحديث ٣٥٣٥، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣١٥ الحديث ٥٩٦٩، «الأمالي» ـ للطوسيّ ـ ص ٤٩ الحديث ٦٤، «بشارة المصطفى» ص ٩٧، «جامع الأخبار» ص ١٨٢.

و دفعٌ.

فنعمة النفع ـ و هي المصالح و المنافع ـ ضربان:

الخلقة السويّة في سلامتها و عافيتها و ما سلامة البدن موقوفةٌ عليها ـ من المطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و غيرها من فوائدها ـ؛

و أمّا نعمة الدفع فهي أن صرّف عنك المفاسد و المضارّ؛ و هي ضربان:

أحدهما: في النفس بأن سلّمك من زمانها و سائر آفاتها و عللها؛

و الثاني: دفع ما يلحقك من ضرّرٍ أو يقصدك بسوءٍ ـ من إنسٍ أو جنٍّ أو سباعٍ أو هوامٍّ و نحوها ـ.

و أمّا النعم الدينيّة فضربان:

نعمة التوفيق، و هي أن وفّقك اللّه أوّلاً للإسلام ثمّ للطاعة؛

و نعمة العصمة، و هي أن يعصمك اللّه أوّلاً عن الكفر و الشرك ثمّ عن البدعة أو الضلالة ثمّ عن سائر المعاصي. و تفصيل ذلك لايحيط به إلّا السيّد الحكيم الّذي أنعم عليك؛ كما قال ـ جلّ جلاله ـ: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا﴾[1].

تذييلٌ

فان قلت: هل لنا أن نشكر الخلق على إحسانهم إلينا النعم الواصلة إلينا من اللّه بأيديهم ـ و قد ذكر انّ الوسائط مسخّرون و لاتأثير لهم في الإفادة أصلاً ـ؟!

قلنا: نعم! تأدّباً بأدب اللّه و أدب رسوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فانّ شكر المحسن على الإحسان و الدعاء له من شعار الصالحين و أخلاق العارفين. و ذلك منهم مع كمال توكّلهم على ربّهم و صفاء توحيدهم في الأفعال و قطعهم النظر عن الأغيار و رؤيتهم النعم كلّها من المنعم الجبّار، فانّهم يفعلون ذلك اقتداءً برسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و

---

١. كريمة ٣٤ إبراهيم.

سلّم، كما ورد في كثيرٍ من الأخبار ـ.

و بيان ذلك: انّ الناس على ثلاثة أقسامٍ:

فالعامّة حجبوا عن اللّه بالخلق في المنع و العطاء؛

و الصوفيّة السالكون في الإبتداء حجبوا باللّه عن الخلق و رأوا الأشياء من اللّه حيث طالعوا ناصية التوحيد و خرقوا الحجاب الّذي منع الخلق عن صرف التوحيد، فلم يثبتوا للخلق منعاً و لاعطاءً؛

و أمّا الكمّل من العلماء الإلٰهيّين فحيث ارتقوا إلى ذروة التوحيد شكروا الخلق و أثبتوا لهم وجوداً و تأثيراً في المنع و العطاء بعد أن رأوا و شاهدوا السبب الأوّل أوّلاً. و ذلك لسعة علمهم و قوّة معرفتهم بحيث يسع علمهم للجانبين و لايحجب نظرهم بأحدٍ من الخلق و الحقّ عن الآخر؛ فلايحجبهم الخلق عن الحقّ ـ كعامّة المسلمين الساكنين في مقام التسليم ـ، و لايحجبهم الحقّ عن الخلق ـ كأرباب الإرادة و المبتدئين من السالكين ـ؛ بل شاهدوا الحكمة و الترتيب و نفوذ نور الحقيقة في مطاوي الممكنات و مكامن الماهيّات، فيشكرون الخلق لأنّهم الوسائط و الأسباب؛ روي عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «أوّل من يدعى إلى الجنّة الحمّادون، الّذين يحمدون اللّه في السرّاء و الضرّاء»[1].

اللّٰهُمَّ إِنَّ أَحَداً لَايَبْلُغُ مِنْ شُكْرِكَ غَايَةً إِلَّا حَصَلَ عَلَيْهِ مِنْ إِحْسَانِكَ مَا يُلْزِمُهُ شُكْراً. وَ لَايَبْلُغُ مَبْلَغاً مِنْ طَاعَتِكَ وَ إِنِ اجْتَهَدَ إِلَّا كَانَ مُقَصِّراً دُونَ اسْتِحْقَاقِكَ بِفَضْلِكَ. فَأَشْكَرُ عِبَادِكَ عَاجِزٌ عَنْ شُكْرِكَ، وَ أَعْبَدُهُمْ مُقَصِّرٌ عَنْ طَاعَتِكَ.

التأكيد لكمال الإهتمام و العناية.

---

١. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ٣٠٧، «مستدرك الوسائل» ج ٥ ص ٣١٢ الحديث ٥٩٥٤، «بحارالأنوار» ج ٩٠ ص ٢١٥.

و «أحد» ذهب جماعةٌ انّ همزته أصليّةٌ لابدلٌ من الواو، و ليس هو بمعنى: واحد؛ و منهم الفارسيّ. قال الرضيّ: «كأنّه لمّا لم يُرَ[١] في نحو: «ما جاءني أحدٌ» معنى الوحدة ارتكب كون الهمزة أصلاً. و الأولىٰ أن يقال[٢]: همزته في كلّ موضعٍ بدلٌ من الواو، و معنى: ما جاءني أحدٌ: ما جائني واحدٌ، فكيف ما فوقه؟»[٣]؛ انتهى.

و هو هنا يعمّ جنس الإنس بحيث لم يبق منهم أحدٌ، لأنّ النكرة الواقعة في موضعٍ ورد فيه النفي بأن ينسحب عليها حكم النفي تكون للعموم و الإستغراق. و هي هنا كذلك في المعنى، لأنّ المعنى: لا يبلغ أحدٌ غايةً، و ذلك لإختصاص «أحد» بالنفي.

و قال ابن هشامٍ في المغني: «قولهم: «إنّ أحداً لا يقول ذلك» إنّما أوقع[٤] أحداً في الإثبات لأنّه نفس الضمير المستتر في يقول، و الضمير في سياق النفي، فكأنّ أحداً كذلك»[٥]؛ انتهى.

فائدةٌ

قال الراغب: «أحد يستعمل على ضربين:

أحدهما: في النفي فقط؛

و الثاني: في الإثبات. أمّا الأوّل[٦] فلاستغراق جنس الناطقين، و يتناول القليل و الكثير على طريق الإجتماع و الإفتراق ـ نحو: ما في الدار أحدٌ أي: لا واحدٌ و لا اثنان فصاعداً، لا مجتمعين و لا متفرّقين ـ. و لهذا المعنى لم يصحّ استعماله في الإثبات، لأنّ نفي المتضادّين يصحّ و لا يصحّ اثباتهما؛ فلو قيل: في الدار أحدٌ[٧] لكان فيه اثبات واحدٍ منفردٍ مع إثبات مافوق الواحد مجتمعين و متفرّقين[٨]؛ و ذلك ظاهر الإحالة. و لتناول ذلك مافوق الواحد يصحّ أن

---

١. شرح الكافية: لم يرد.
٢. شرح الكافية: نقول.
٣. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٣ ص ٢٨٥.
٤. مغني اللبيب: ذلك فأوقع.
٥. راجع: «مغني اللبيب» ج ٢ ص ٨٨٨.
٦. المصدر: فأمّا المختصّ بالنفي.
٧. المصدر: واحدٌ.
٨. المصدر: مفترقين.

يقال: ما من أحدٍ فاضلين ـ كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[١] ـ؛

و أمّا الثاني ـ و هو[٢] المستعمل في الإثبات ـ: فعلى ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يستعمل في العدد مع العشرات[٣]، نحو: أحد عشر، و أحد و عشرين؛

و الثاني: أن يستعمل مضافاً و مضافاً إليه بمعنى الأوّل، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً﴾[٤]، و قولهم: يوم الأحد أي: يوم الأوّل، لقولهم[٥]: يوم الإثنين؛

و الثالث: أن يستعمل مطلقاً وصفاً، و ليس ذلك إلّا في وصف اللّه ـ تعالى ـ، نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٦]. و أصله: وحدٌ[٧]، لكن يستعمل في غيره ـ تعالى ـ، كقول[٨] النابغة:

عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحَدِ»[٩][١٠]

هكذا ذكر الفاضل الشارح[١١].

قوله ـ عليه السلام ـ: «إلّا حصل عليه» <إستينافٌ مفرّغٌ من أعمّ الأحوال محلّه النصب على الحاليّة من فاعل «يبلغ»، أي: لايبلغ أحدٌ غايةً من شكرك في حالٍ من الأحوال إلّا حال كونه حاصلاً عليه من إحسانك ما يلزمه شكراً؛ و نظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾[١٢]>[١٣]. و عدّى «حصل»

---

١. كريمة ٤٧ الحاقّة.
٢. المصدر: ـ الثاني و هو.
٣. المصدر: الأوّل في الواحد المضموم إلى العشرات.
٤. كريمة ٤١ يوسف.
٥. المصدر: ـ لقولهم.
٦. كريمة ١ الإخلاص.
٧. المصدر: + و.
٨. المصدر: نحو قول.
٩. تمامه:

كَأَنَّ رَحلِي وَ قَدْ زَالَ ٱلنَّهَارُ بِنَا ... بِذِي ٱلْجَلِيلِ عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحَدِ

راجع: «ديوانه» ص ٣١.
١٠. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٦٧ القائمة ١.
١١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٢٩.
١٢. كريمة ٣٣ الفرقان.
١٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٣٠.

و المعروف تعديته بـ«اللام» ـ لأنّه هنا بمعنى: ثبت عليه، كأنّ ما يلزمه الشكر استعلى عليه و لزمه لزوم الراكب لمركوبه.

و «يلزمه»: يحتمل أن يكون من باب «علم» ـ و حينئذٍ فنصب «شكراً» إمّا على التمييز، أو على المفعول له، و «ما» كنايةٌ عن العبادة، و «يلزمه» بمعنى: يجب عليه ـ؛

أو على «الإفعال» ـ على وزن يكره، فـ«يلزمه» بمعنى: يوجبه، و «شكراً» معفول ثانٍ ـ.

و «المبلغ» إمّا اسم مكانٍ من البلوغ، أو مصدرٌ ميميٌّ.

و «دون» إمّا نقيض الفوق ، و إمّا بمعنى: عند؛ أي: لا يبلغ أحدٌ درجةً من «طاعتك و إن احتهد» في الطاعة «إلّا كان مقصّراً»؛ أو أدنى و أقلّ من استحقاقك، فكيف بالطاعة اللائقة باستحقاقك؟! هذا إذا حمل «دون» بمعنى: الأدون؛

أو: كان مقصّراً عند استحقاقك، إذا حمل على معنى: عند.

و «الباء» من قوله: «بفضلك» للسببيّة. و هو إمّا متعلّقٌ بـ«الاستحقاق» ـ يعني: انّ استحقاقك الشكر منه إنّما هو بسبب تفضّلك عليه ـ؛ و إمّا بـ«مقصّر» ـ يعني: انّ تقصيره مع جدّه و اجتهاده في الشكر إنّما هو بسبب توفير نعمتك عليه، إذ لو كانت قليلةً لأمكنه الشكر بإزائها ـ؛ و يحتمل أن يكون متعلّقاً بـ«اجتهد» ـ أي: المرتبة القليلة الّتي حصلت منه من العبادة أيضاً بتفضّلك، لا باجتهاده ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فأشكر عبادك».

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان المستديم للشكر لا يبلغ الغاية من شكرك و المجتهد في الطاعة لا يبلغ ما تستحقّه بسبب إحسانك عليه من طاعتك، فأشكر عبادك عاجزٌ و أعبدهم مقصّرٌ.

و الغرض من هذا الفصل من الدعاء أمران:

أحدهما: بيان العجز عن شكره؛

و الثاني: بيان العجز عمّا يستحقّه؛ فبيّن الأوّل بلزوم التسلسل ـ لأنّ نعمه تعالى متواليةٌ متواترةٌ غير متناهيةٍ في كلّ الأنفاس، فإذا أحدث شكراً على نعمةٍ أحدث اللّه تعالى عليه

نعمةً أخرى يجب عليه شكرها، فيحتاج أن يشكـرها كشكـره للأولىٰ. و هكـذا إلى مـا لايتناهى، و هي غير مقدورٍ للعبد، كما قيل:

إِذَا كَانَ شُكْـرِي نِـعْمَةَ ٱللَّـهِ نِـعْمَةً مُجَدَّدَةً كَيْفَ ٱلسَّـبِيلُ إِلَى ٱلشُّكْـرِ![1]

أي: النعمة الأولىٰ؛ و كما مرّ في قصّة موسي عليه السلام؛ و كما قال السعديّ الشيرازيّ باللسان الفارسيّ: «هر نفسى كه فرو مى‌رود ممدّ حياتست و چون بر مى‌آيد مفرّح ذات، پس در هر نفسى دو نعمت موجود است و بر هر نعمتى شكرى واجب؛

از دست و زبان كـه بـر آيـد كِز عهدهٔ شكرش بدر آيد»[2]

و لذلك أجمع العقلاء على أنّ تمام الشكر للّه تعالى لايبلغه العباد حتّى انّ الأنبياء عنه قاصرون و الأوصياء مقصّرون! ـ؛

و أمّا الثاني فبيّنه بذكر سبب استحقاقه ـ تعالى ـ للعبادة و الطاعة، و هو فضله الّذي لانهاية له، لأنّ عبادة العباد و طاعتهم بقدر إحسان المعبود و فضله عليهم ليس في طاقة أحدٍ، لعدم تناهي إحسانه و فضله، فأين المتناهي من غير المتناهي؟.

فتبيّن انّ العبد و إن اشتدّ على الطاعة حرصه و طال في العبادة إجتهاده لم‌يكن بالغاً ما يستحقّه اللّه ـ سبحانه ـ منها بفضله و نعمته عليه، فكيف بمن تطغيه النعمة و تبطره الدعة حتّى يستعين بنعمته على مصيبته؟. فإذن كلّ طاعةٍ و عبادةٍ قاصرةٌ عمّا يستحقّه هـو في نفسه ـ قال اللّه تعالى: ﴿وَ مَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[3]. فالعجز عن المعرفة معرفةٌ و العجز عن العبادة عبادةٌ و العجز عن الشكر شكرٌ؛ فتبصّر!. قال السعديّ:

---

١. حكى أبوهلال العسكري قطعةً لمحمود الورّاق تشتمل على أربعة أبيات، صدرها:

إِذَا كانَ شُكرِي نِعمةَ اللَّهِ نِعمَةً عَلَيَّ لَهُ فِي مِثلِهَا يَجِبُ ٱلشُّكـرُ

راجع: «الصناعتين» ص ٢٣٨. و الظاهر انّ الموجود في المتن هو تصحيفٌ أو روايةٌ أخرى من هذا البيت.

٢. راجع: «گلستان» ـ في كلّيات سعدي ـ ص ٢٨.

٣. كريمة ٩١ الأنعام / ١٧٤ الحج / ٦٧ الزمر.

بنده همان به كه ز تقصير خويش　　عـذر بـه درگـاه خـداى آورد
ور نـه سـزاوار خـداونـديش　　كس نـتوانـد كـه بجـاى آورد[1]

لَايَجِبُ لِأَحَدٍ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ بِاسْتِحْقَاقِهِ، وَ لَا أَنْ تَرْضَى عَنْهُ بِاسْتِيجَابِهِ. فَمَنْ غَفَرْتَ لَهُ فَبِطَوْلِكَ، وَ مَنْ رَضِيتَ عَنْهُ فَبِفَضْلِكَ.

«لايجب» إستيناف، <كأنّه قيل: كيف تراهم مع العجز عن الشكر و التقصير عن الطاعة في استحقاق المغفرة و استيجاب الرضا؟

فقال ـ عليه السلام ـ: «لايجب لأحدٍ ـ... إلى آخره ـ».

و تأخير «الرضا» عن «المغفرة» >[2] مع انّه فوق المغفرة ـ كأنّ السيّد قد يغفر ذنب عبده و ليس براضٍ عنه، كما ورد في الدعاء: «اغفر لي خطيئتي و ارض عنّي، فإن لم ترض عنّي فاعف عنّي و قد يعفو السيّد عن عبده و ليس براضٍ عنه»[3] ـ لرعاية أسلوب الترقّي إلى الأعلى.

و هذه الفقرة دلّت صريحةً على <أنّ قبول التوبة إنّما هي من باب التفضّل و الرحمة، لا من باب الوجوب ـ كما زعمه جماعة المعتزلة[4ـ5] ـ >[6].

لايقال: مذهبكم انّ المؤمنين بأجر العمل يدركون الجنّة ـ كما قال خالق الإنس و الجِنّة:

---

١. راجع: نفس المصدر.　　٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٧.
٣. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «بحارالأنوار» ج ٩٢ ص ٣٦٨، «البلد الأمين» ص ٣١٥، «فلاح السائل» ص ١١٥، «المصباح» ـ للكفعمي ـ ص ٣٧٤، «مهج الدعوات» ص ٢٨١.
٤. المصدر: من المتكلّمين.
٥. كما قال القوشجيّ: «ذهب بعض المعتزلة إلى انّه يجب على اللّه ـ تعالى ـ أن يسقط العقاب بالتوبة، حتّى قالوا: انّ العقاب بعد التوبة ظلمٌ ...»؛ راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ٣٩٠، و انظر أيضاً: «المغني في أبواب العدل و التوحيد» ج ١٤ ص ٣٣٧، «اللوامع الإلهيّة» ص ٤٤٧.
٦. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٤.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ وَ أَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَ آتُوا ٱلزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[1] ـ... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ـ؛

لأنّا نقول: إعطاء الثواب الدائم الغير المنقطع بإزاء العمل المنقطع تفضّلٌ و منّةٌ كثيرةٌ ـ كما لايخفى على ذوي البصيرة ـ، فلاينافي إعطاء الأجر التفضّل و الرحمة.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فمن غفرت له» للترتيب الذكريّ؛ أو فصيحةٌ.

و «الطول» و «الفضل» بمعنىً واحد.

تَشْكُرُ يَسِيرَ مَا شَكَرْتَهُ، وَ تُثِيبُ عَلَى قَلِيلِ مَا تُطَاعُ فِيهِ حَتَّى كَأَنَّ شُكْرَ عِبَادِكَ الَّذِي أَوْجَبْتَ عَلَيْهِ ثَوَابَهُمْ وَ أَعْظَمْتَ عَنْهُ جَزَاءَهُمْ أَمْرٌ مَلَكُوا اسْتِطَاعَةَ ٱلْإِمْتِنَاعِ مِنْهُ دُونَكَ فَكَافَيْتَهُمْ، أَوْ لَمْ يَكُنْ سَبَبُهُ بِيَدِكَ فَجَازَيْتَهُمْ.

«تشكر» إستيناف، كأنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: هذا حال غفراني و رضواني بالنسبة إليهم، فما حال شكري و ثوابي لأعمالهم؟

أجاب: بأنّك تشكر ـ أي: تثني ـ اليسير الّذي أثنيته من شكر عبادك و تجازي.

<قيل: «المراد من وصفه ـ تعالى ـ بـ «الشكر»: مجازاته على اليسير من الطاعة بالكثير من الثواب»؛

و قيل: «المراد به قبول اليسير من الطاعة و الثناء على فعلها و فاعلها».

و قد وصف نفسه بـ «الشكور» في غير موضعٍ من القرآن المجيد، قال الطبرسيّ: «أي[2]: شكورٌ للطاعات يعامل عباده معاملة الشاكر في توفية الحقّ حتّى كأنّه ممّن وصل إليه النفع، فشكره»[3]؛

---

١. كريمة ٢٧٧ البقرة.

٢. مجمع البيان: + غفورٌ للسيّئات.

٣. راجع: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٥٠.

و قال القاضيّ: «أي: يعطي الجزيل بالقليل»[١] <[٢].

و قال في النهاية: «الشكور: هو الّذي يزكو عنده القليل من أفعال العباد فيضاعف لهم الجزاء، فشكره لعباده مغفرةٌ[٣] لهم»[٤].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «شكرته» ـ بفتح الشين المعجمة و الكاف و تاء الخطاب ـ، بالمعلوم كما في النسخ المشهورة، و المعنى: تشكر يسير ما قبلته من العمل و «تثيب عليه» ـ أي: تجازي بالكثير عليه ـ. و في نسخة ابن‌إدريس بصيغة المجهول، و هو أظهر في المعنى و أنسب بما بعده.

و قيل: «تشكر يسير ماشكرته يحتمل معاني:

أحدها: أن تكون «ما» مصدريّةً، أي: تجازيهم على قليل شكرهم إيّاك؛

و ثانيها: أن تكون موصولةً، و حينئذٍ فنسبة الشكر إليه باعتبار أنّ منه الأسباب و الأدوات، فكان الشكر القليل الّذي صدر من[٥] الناس و جازاهم عليه هو منه ـ تعالى ـ، لامنهم؛

و ثالثها: أن تكون موصولةً أيضاً، يعني: تجازي القليل الّذي جازيتهم عليه. و حاصله: انّ ذلك الشكر مع قلّته لم تغفل عنه و لم تنسه، بل جازيتهم عليه»[٦].

<و «أثابه» إثابةً: أعطاه ثواب عمله ـ أي: جزاءه؛ و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَثَابَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ﴾[٧] ـ. و أكثر استعماله في المحبوب، و قد يستعمل في المكروه على الاستعارة ـ كاستعمال البشارة فيه ـ، و منه قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ﴾[٨].

و قوله: «فيه» ظرفيّةٌ مجازيّةٌ، أي: تعطي الثواب على قليل العمل فيه. جعل «العمل» كأنّه

---

١. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٧٤٢.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٨.
٣. المصدر: مغفرته.
٤. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٤٩٣.
٥. المصدر: منه.
٦. هذا قول محدّث الجزائري، راجع: «نورالأنوار» ص ١٦٤.
٧. كريمة ٨٥ المائدة.
٨. كريمة ١٥٣ آل عمران.

ظرفٌ و محلٌّ للطاعة[١] > [٢].

و «حتّى» حرف ابتداءٍ، و الجملة بعدها مستأنفةٌ لامحلّ لها من الإعراب. خلافاً للزجّاج زعم أنّها في محلّ جرٍّ بـ «حتّى»؛ و يردّه: انّ الحرف الجارّة لاتدخل عاملةً إلّا على مفردٍ أو مأوّلٍ به. و فائدة «حتّى» هنا التعظيم؛ قال الرضيّ: «فائدة حتّى[٣] الإبتدائيّة إمّا التحقير ـ كقوله[٤]:

فَوَاعَجَباً حَتَّى كُلَيْبٍ تَسُبُّنِي[٥] ـ

أو التعظيم ـ كقوله:

فَمَا زَالَتِ ٱلْقَتلَى تَمُجُّ دِمَاءَهَا بِدِجْلَةَ حَتَّى مَاءِ دِجلَةَ أَشكَلُ[٦]»[٧] ـ

قلت: و وجهه انّها غايةٌ لما قبلها، إمّا في نقصٍ أو زيادةٍ، فجاء من النقص التحقير و من الزيادة التعظيم.

و «عليه» و «عنه» متعلّقان بالمصدرين بعدهما ـ كقول كعبٍ:

فِي خَلْقِهَا عَنْ بَنَاتِ ٱلْفَحْلِ تَفْضِيلُ ـ

هكذا ذكره الفاضل الشارح[٨].

و قوله ـ عليه السلام ـ: «الّذي أوجبت» صفة «الشكر».

و ضمير «عليه» راجعٌ إليه.

و ضمير «ثوابهم» للعباد؛ و على هذا القياس ضمير «عنه» و «جزائهم».

---

١. المصدر: محلّه الطاعة.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٩.
٣. شرح الكافية: ـ حتّى.
٤. شرح الكافية: كما في قوله.
٥. البيت للفرزدق، و تمامه:

كَأَنَّ أَبَاهَا نَهْشَلٌ أَو مُجَاشِعُ

راجع: مصدر العبارة.
٦. البيت لجرير، راجع: نفس المصدر أيضاً.
٧. راجع: «شرح الرضي على الكافية» ج ٤ ص ٢٧٨.
٨. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٣٩.

و قوله: «أمرٌ»: خبر «كان»، و هو لفظٌ عامٌّ يطلق على الأفعال و الأقوال كلّها ـ و منه: ﴿يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [١] ـ.

<و «ملَكت» الشيء أملِكه ـ من باب ضرب ـ ملْكاً و ملِكاً ـ بالفتح و الكسر ـ: تمكّنت من التصرّف فيه من غير مانعٍ. و الجملة في محلّ رفعٍ نعتٌ لـ«أمر».

و «الإستطاعة»: استفعالةٌ من الطوع، و هو: الإنقياد. فهي في الأصل بمعنى: طلب إنقياد الشيء و تأتّيه، ثمّ استعملت في القدرة التامّة الّتي يتمكّن بها الإنسان ممّا يريده. و عرّفت بأنّها عرضٌ يخلقه اللّه في الإنسان يفعل به الأفعال الإختياريّة> [٢]. <أي: كأنّه لم يكن واجباً عليهم، بل كانوا مخيّرين فيه و في تركه، فلمّا فعلوه جازيتهم ـ لأنّ من فعل شيئاً لم يكن واجباً عليه استحقّ المكافات و الجزاء، بخلاف ما إذا صنع ما يجب عليه؛ فانّ السيّد حينئذٍ مخيّرٌ بين التفضّل عليه و عدمه ـ. و يجوز أن يكون معناه: انّك قد هيّأت لهم أسباب الشكر و منحتهم الألطاف حتّى كأنّهم بحيث صاروا لا يقدرون على الترك ـ لأنّ المعلول يجب وجوده عند وجود علّته ـ> [٣].

قال الفاضل الشارح: «دون بمعنى: التجاوز ـ كما مرّ مراراً ـ، فهي ظرفٌ مستقرٌّ وقع حالاً من ضمير «العباد» في «ملكوا»؛ أي: ملكوا استطاعة الإمتناع منه حال كونهم متجاوزين لك أي: مستبدّين بها من غير أن يكون لك مدخلٌ في حصولها لهم» [٤]؛ انتهى.

و «الفاء» من قوله: «فكافيتهم» فصيحةٌ، أي: إذا كان الحال هذه فجازيتهم بفعلهم و شكرهم أحسن الجزاء.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «أو لم يكن» عطفٌ على «ملكوا» في محلّ رفعٍ، وصفٌ لموصوفٍ محذوفٍ؛ و التقدير: أو أمرٍ لم يكن سببه بيدك، أي: كان شكر عبادك أمراً لم يكن سبب هذا الأمر بيدك «فجازيتهم» بها ـ أي: بإيجاب الثواب و إعظام الجزاء لذلك ـ، فانّ المتعارف فيما

---

١. كريمة ١٢٣ هود.
٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤٠.
٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٤.
٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٤٠.

بين العباد انّه إذا كان سبب شيءٍ بيدهم أن لايجاوزوا غيرهم، بل يرتكبونه بأنفسهم، و إنّما يجازوا إذا لم يكن سببه بيدهم.

فان قيل: المفهوم من هذا الكلام انّ العباد لايستطيعون الإمتناع من الشكر، و هذا جبرٌ باطلٌ على المذهب الحقّ!،

قلت: هم لايستطيعون الإمتناع من دون مشيّته ـ تعالى ـ، فأمّا مع مشيّته فهم يستطيعون. و ليس ذلك جبراً، بل و هذا عين الحقّ. و التحقيق ما عرفته مراراً من أنّ الممكن ليسٌ صرفٌ و لاشيء محضٌ في حدّ ذاته، فوجوده و متفرّعات وجوده من غيره ـ و هو الواجب تعالى ـ، فقدرته على الفعل أيضاً من جوده ـ تعالى ـ لا لذاته، و معذلك فقد جعل ـ سبحانه ـ ثوابهم على طاعته ثواباً واجباً و أجراً مستحقّاً، فأشبه شكرهم و طاعتهم أمراً استقلّوا لذواتهم و كانوا يستطيعون أن لايوجدوه و أن يمتنعوا منه فاستوجبوا بذلك الثواب و استحقّوا به الجزاء. و ليس الأمر كذلك، بل هو ـ سبحانه ـ الّذي أقدرهم على ذلك و وفّقهم له، <فأنّى لهم الاستقلال و الاستبداد في نسبته إليهم؟؛ و من هنا قال موسى ـ عليه السلام ـ: «إلٰهي! أمرتني بالشكر على نعمك و شكري إيّاك نعمةٌ من نعمك!»[1]، و عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَاتَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2]>[3]. و قد تقدّم تحقيق هذا المطلب مستوفىً؛ فتذكّر!.

بَلْ مَلَكْتَ ـ يَا إِلَهِي! ـ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكُوا عِبَادَتَكَ، وَ أَعْدَدْتَ ثَوَابَهُمْ قَبْلَ أَنْ يُفِيضُوا فِي طَاعَتِكَ، وَ ذٰلِكَ أَنَّ سُنَّتَكَ الْإِفْضَالُ، وَ عَادَتَكَ الْإِحْسَانُ، وَ سَبِيلَكَ الْعَفْوُ. فَكُلُّ الْبَرِيَّةِ مُعْتَرِفَةٌ بِأَنَّكَ غَيْرُ ظَالِمٍ لِمَنْ

---

١. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روي من مخاطبة اللّه ـ سبحانه ـ داود النبيّ ـ عليه السلام ـ، راجع: «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٢٢، «بحارالأنوار» ج ١٤ ص ٤٠.

٢. كريمة ١٧ الحجرات.

٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤١.

عَاقَبْتَ، وَ شَاهِدَةٌ بِأَنَّكَ مُتَفَضِّلٌ عَلَى مَنْ عَافَيْتَ، وَ كُلٌّ مُقِرٌّ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّقْصِيرِ عَمَّا اسْتَوْجَبْتَ.

قيل: «بل ملكت عطفٌ بحسب المعنى على ما قبله، أي: لم يملكوا استطاعة الإمتناع منه بل ملكت أمرهم قبل أن يملكوا عبادتك، فلا يملكون عبادتك من دون مشيّتك، فكيف يملكون استطاعة الإمتناع منها دونها؟»؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

و الظاهر انّه حرف إضرابٍ، أي: و ليس الأمر كذلك ـ: من أنّ لهم الاستطاعة و لم يكن الأمر بيدك ـ، بل تمليكك إيّاهم الإستطاعة و إقدارك لهم عليها و توفيقك إيّاهم لها بمحض التفضّل، و إلّا لما استطاعوا فعلها، إذ كلّ موجودٍ سواه ـ تعالى ـ فهو في تصريف قدرته و مشيّته قبل وجوده و بعده ـ كما عرفت فيما سبق ـ.

و «الإعداد»: التهيأة.

و «أفاض» في الأمر إفاضةً: دخل فيه. و قيل: «الإفاضة: الدفع بسرعةٍ أو كثرةٍ ـ قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾[1] أي: دفعتم في السير و أسرعتم الركض ـ»؛ انتهى. و مضمون هذه الفقرة تقريرٌ لما قبلها، إذ إعدادك الثواب لهم قبل أن يتوجّهوا إلى طاعتك قاضٍ بأنّ قضاءك قد جرى بتوفيقهم للدخول في الطاعة قبل دخولهم فيها، و بأنّ لطفك قد أخذ بعنان مشيّتهم إليها، و إلّا لم تكن لإعداد الثواب فائدةٌ.

و «الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و ذلك» للإستيناف و الإشارة إلى المذكور من «الشكر على اليسير و الإنابة على القليل»؛ بناءً على أنّ «سنّتك» و طريقتك «الإفضال و الإحسان».

و إذا كان شأنك الغفران لكلّ أحدٍ من غير استحقاقٍ و الرضوان منه من غير استجابةٍ و الإنابة على القليل، «فكلّ البريّة» و الخلائق «معترفةٌ بأنّك غير ظالمٍ» لكلّ من «عاقبته».

---

١. كريمة ١٩٨ البقرة.

فـ «الفاء» من قوله: «فكلّ البريّة» فصيحةٌ. و في هذه الفقرات إشارةٌ إلى أنّ فيضه و جوده و كرمه ـ سبحانه ـ على عباده غير موقوفٍ على الاستحقاق، ردّاً لمن زعم انّ الثواب مترتّبٌ على العمل ـ ترتّب الشبع على الأكل ـ.

و قيل: «إسم الإشارة مبتدءٌ و خبره «انّ سنّتك الإفضال»، أي: لأنّ سنّتك، أو: بأنّ سنّتك؛ و التقدير: و ذلك واقعٌ لأجل انّ سنّتك الإفضال، أو: بسبب انّ سنّتك الإفضال. و حذف الجارّ مع أنْ و أنّ المصدريّتين قياسٌ مطّردٌ».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و كلٌّ مقرٌّ على نفسه بالتقصير عمّا استوجبت» أي: من الطاعة و العبادة إقراراً بألسنتهم القوليّة و الحاليّة و الفعليّة؛ لأنّه قد سبق آنفاً انّهم و إن بالغوا و اجتهدوا كانوا مقصّرين و لم يبلغوا كنه عبادتك أو أدنى درجة طاعتك ـ كما قال خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما عرفناك حقّ معرفتك و ما عبدناك حقّ عبادتك»[1] ـ.

فَلَوْلاَ أَنَّ الشَّيْطَانَ يَخْتَدِعُهُمْ عَنْ طَاعَتِكَ مَا عَصَاكَ عَاصٍ، وَ لَوْلاَ أَنَّهُ صَوَّرَ لَهُمُ الْبَاطِلَ فِي مِثَالِ الْحَقِّ مَا ضَلَّ عَنْ طَرِيقِكَ ضَالٌّ.

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان حالهم كما ذكرناه ـ: من الإعتراف و الشهادة و الإقرار ـ «فلولا أنّ الشيطان» ـ... إلى آخره ـ. و هذا إعتذارٌ منه ـ عليه السلام ـ عنّا ـ: معاشر العصاة ـ باظهار الباعث لنا على المعصية.

قال الفاضل الشارح: «لولا حرفٌ لامتناع[2] وجود الشيء لوجود غيره، و الممتنع هو الجواب و الوجود هو وجود الإسم الواقع بعدها. و «أنّ» و معمولاها في عبارة الدعاء في محلّ رفعٍ على الإبتداء عند الجمهور؛ فقيل: «و الخبر كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير:

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٣، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٣٢ الحديث ٢٢٧.
٢. المصدر: الإمتناع.

لولا اختداع الشيطان لهم كائنٌ أو ثابتٌ»؛

و قال سيبويه: «لاحاجة إلى الخبر، لاشتمال صلة «أنّ» على المسند و المسند إليه»؛

و ذهب المبرّد و الزجّاج و الكوفيّون إلى الرفع على الفاعليّة لـ «ثبت» محذوفاً، أي: لولا ثبت أنّ الشيطان يختدعهم.

و ما وقع لبعضهم من أنّ «أنّ» و مابعدها في تأويل مصدرٍ مرفوعٍ بالإبتداء و جملة «يختدعهم» الخبر و حيث لم يكن التعليق على نفس الشيطان ـ بل على اختداعه ـ لم يستغن عن الخبر و لم يجب حذفه؛

خبطٌ صريحٌ! ناشٍ عن فهمٍ قريحٍ!!، فانّ المأوّل بالمصدر المرفوع بالإبتداء هو اسم «انّ» و خبرها معاً ـ أعني: الشيطان و جملة يختدعهم، و التأويل: و لولا اختداع الشيطان ـ. فكيف تكون جملة «يختدعهم» خبراً له، و هل يصدر مثل هذا الكلام إلّا عن ذهنٍ مؤوفٍ! ـ نسأل اللّه العافية ـ»[1]؛ انتهى.

فَسُبْحَانَكَ مَا أَبْيَنَ كَرَمَكَ فِي مُعَامَلَةِ مَنْ أَطَاعَكَ أَوْ عَصَاكَ!، تَشْكُرُ لِلْمُطِيعِ مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَهُ، وَ تُمْلِي لِلْعَاصِي فِيما تَمْلِكُ مُعَاجَلَتَهُ فِيهِ. أَعْطَيْتَ كُلّاً مِنْهُمَا مَا لَمْ يَجِبْ لَهُ، وَ تَفَضَّلْتَ عَلَى كُلٍّ مِنْهُمَا بِمَا يَقْصُرُ عَمَلُهُ عَنْهُ.

«الفاء» فصيحةٌ.

و «سبحانك» للتعجّب من ظهور كرمه ـ تعالى ـ في معاملته مع من أطاعه و من عصاه.

و «ما أبين» أيضاً للتعجّب.

<و «ما» فيه اسمٌ في محلّ رفعٍ على الإبتداء. و اختلفوا هل هي نكرةٌ تامّةٌ بمعنى: شيء و ابتدىء بها لتضمّنها معنى التعجّب و مابعدها خبرها ـ فوضعه رفعٌ؟ ـ، أو هي موصولةٌ

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٤٦.

بمعنى: الّذي، فهي و مابعدها صلتها فلامحلّ لها من الإعراب و الخبر محذوفٌ وجوباً؟ ـ و التقدير: الّذي أبين كرمك شيءٌ عظيمٌ ـ >[1]، أي: أنا أتعجّب تعجّباً عظيماً من جودك و كرمك!، لأنّ من أطاعك أو عصاك يدركه جودك و كرمك.

قوله: «تشكر للمطيع ما أنت تولّيته» جملةٌ مستأنفةٌ بيانٌ للمعاملة، أي: أنت تجازي المطيع بالكثير على العمل الّذي «أنت تولّيته» ـ أي: قمت به لأجله ـ، يقال: ولّيت الأمر و تولّيته أي: قمت به. و التعجّب من ظهور الكرم انّه ـ سبحانه ـ هو الّذي أقدر المطيع على الطاعة و وفّق العابد على العبادة، و مع هذا شكره و تعطي جزاءه على طاعته و عبادته!؛ هذا منتهى الكرم و غاية الجود!. و في نسخةٍ: «يشكر» ـ بالياء المثنّاة من تحتٍ ـ، أي: أنت الّذي حاسبت المطيع في زمرة الشاكرين و جازيته مجازاتهم مع أنّ فعل الشكر ـ الّذي صدر منه بحولك و بتوليتك ـ فعلك لافعل العبد و معذلك تعطى أجره.

<و «الإملاء»: التأخير و الإمهال، يقال: أمليت له: إذا أنظرته و أمهلته ـ و منه قوله تعالى: ﴿وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[2] ـ >[3]، أي: و تمهل العاصي و لاتأخذه سريعاً ـ و أنت قادرٌ على معاجلته و عدم إمهاله ـ إحساناً إليه و كرماً و جوداً له لعلّه يتوب، بل تعذره و تشكره! ـ كما قيل:

كرم بين و لطف خداوندگار گنه بنده كرده است و او شرمسار[4]! ـ

قوله ـ عليه السلام ـ: «أعطيت» بدلٌ عن قوله: «تشكر».

و ضمير «منهما» للـ«مطيع» و «العاصي». و فصّل هذه الجملة عمّا قبلها لكمال الإتّصال بينهما. و يحتمل أن يكون إستينافاً ثانياً أيضاً على التعليل لبيان كرمه في معاملة من أطاعه أو عصاه.

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤٩. ٢. كريمة ١٨٣ الأعراف.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ٢٥٠.
٤. من أشهر أبيات الشيخ السعدي، راجع: «گلستان» ـ في «كلّيات سعدى» ـ ص ٢٩.

قوله: «ما لم يجب له» أي: لكلّ واحدٍ منهما من الشكر فأمهلته.

قوله: «تفضّلت على كلٍّ منهما» من الثواب و العفو «بما يقصر عمله عنه» أي: بالقدر الّذي يقصر عمله عنه.

فان قيل: هذا بالنسبة إلى المطيع ظاهرٌ، فكيف بالنسبة إلى العاصي؟!

قلت: العفو للعاصي أيضاً في مقابلة العمل من مثل التوبة و الحسنات ـ على ما قاله خالق البريّات: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ [1] ـ.

وَ لَوْ كَافَأْتَ الْمُطِيعَ عَلَى مَا أَنْتَ تَوَلَّيْتَهُ لَأَوْشَكَ أَنْ يَفْقِدَ ثَوَابَكَ، وَ أَنْ تَزُولَ عَنْهُ نِعْمَتُكَ، وَ لَكِنَّكَ بِكَرَمِكَ جَازَيْتَهُ عَلَى الْمُدَّةِ الْقَصِيرَةِ الْفَانِيَةِ بِالْمُدَّةِ الطَّوِيلَةِ الْخَالِدَةِ، وَ عَلَى الْغَايَةِ الْقَرِيبَةِ الزَّائِلَةِ بِالْغَايَةِ الْمَدِيدَةِ الْبَاقِيَةِ.

قال الفاضل الشارح: «المكافأة: مفاعلةٌ من الكفؤ، و هو المثل و المساوي؛ فأصل: كافأته: ساويته. ثمّ اتّسع فيه فاستعمل بمعنى: المجازاة؛ قال الزمخشريّ في الأساس: «كافأته: ساويته، و هو مكافئٌ له، و كافأته بصنعه: جازيته جزاءً مكافئاً لما صنع» [2]، أي: مساوياً له.

و لمّا كان ما تولّاه ـ سبحانه ـ لا يقتضي مكافاةً بالثواب عليه ـ لأنّ الإنسان لا يستحقّ بعمل غيره ثواباً ـ كان معنى المكافات عليه: عدم الإثابة به، لأنّ معنى المكافات المساواة بمقابلة الفعل بالفعل و عدمه بعدمه؛ فمعنى قوله ـ عليه السلام ـ: «لو كافأت المطيع على ما أنت تولّيته»: لو لم تثبه على ما أنت تولّيته بل كافأته عليه بعدم الإثابة عليه لعدم قيامه به و صدوره عنه «لأوشك أن يفقد ثوابك».

و ما وقع لأكثر الأصحاب في ترجمه هذه العبارة بانّ المعنى: لو جازيت المطيع على مجرّد عمله دون ما أنت تولّيته أو فيما أنت تولّيته؛

---

١. كريمة ١١٤ هود.

٢. راجع: «أساس البلاغة» ص ٥٤٦ القائمة ٢.

بمعزلٍ عن مدلولها! و إن كان معنىً صحيحاً في نفسه»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: قوله ـ عليه السلام ـ «و لكنّك بكرمك جازيته» صريحٌ فيما ذكره أكثر الأصحاب؛ فتبصّر!.

قال: «و «اللام» من قوله: «لأوشك» لام جواب لو، لا جواب قسمٍ مقدّرٍ، خلافاً لابن جنّي[2].

و «أوشك» فعل ماضٍ من أفعال المقاربة الدالّة على قرب ثبوت خبرها لاسمها، فمعنى: أوشك زيدٌ أن يقوم: قارب زيدٌ القيام، أو: قرب زيدٌ من القيام. و إذا بني أوشك على اسمٍ قبله ـ كعبارة الدعاء ـ جاز فيه وجهان:

أحدهما: إسناده إلى ضميره، فيكون اسماً له، و جعل أن و الفعل في موضع نصبٍ على أنّه خبرٌ له؛

و الثاني: تفريغه عن الضمير و إسناده إلى أن و الفعل، فيكون أن و الفعل اسماً مؤوّلاً مكتفىً به عن الخبر، و محلّه الرفع على الفاعليّة. و يكون أوشك على الأوّل فعلاً ناقصاً، و على الثاني فعلاً تامّاً؛ و تقدير عبارة الدعاء على الأوّل: لأوشك المطيع أن يفقد ثوابك؛ و على الثاني: لأوشك فقدان المطيع ثوابك ـ أي: لقرب و دنا فقدانه لثوابك ـ.

و استشكل الأوّل بأنّ أن و الفعل في تأويل المصدر، فيلزم الإخبار بالحدث عن الذات؛

و أجيب: بأنّه من باب زيدٌ صومٌ، و عدلٌ؛ أو على تقدير مضافٍ، كأنّه قيل: لأوشك أمر المطيع أن يفقد. و الأولىٰ ما ذهب إليه سيبويه ـ على ما نقله عنه ابن مالك ـ من أنّ أن و الفعل ليس خبراً، بل هو مفعولٌ به منصوبٌ على نزع الخافض و الفعل تامٌّ بمعنى: قرب؛ و التقدير في عبارة الدعاء: لقرب المطيع من أن يفقد ثوابك، ثمّ حذف الجارّ توسّعاً؛ أو يجعل

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥١.

٢. قال ابن هشام: «و زعم أبوالفتح انّ اللام بعد لو ... جواب قسمٍ مقدّرٍ»؛ راجع: «مغني اللبيب» ج ١ ص ٣١٠.

الفعل بمعنى: قارب، فلاحذف؛ و المعنى: قارب المطيع فقدان ثوابك.

و في عبارته ـ عليه السلام ـ شاهدين على أمرين:

أحدهما: ورود أوشك بصيغة الماضي، و فيه ردٌّ على الأصمعيّ و أبي‌عليٍّ حيث أنكرا ذلك ـ كما حكاه عنهما ابن مالك و غيره ـ. و شاهده أيضاً من الشعر قول الشاعر:

وَ لَوسُئِلَ ٱلنَّاسُ ٱلتُّرَابَ لَأَوشَكُوا إِذَا قِيلَ هَاتُوا أَنْ يَمَلُّوا وَ يَمْنَعُوا[1]

الثاني: كون أوشك للمقاربة بمعنى: كاد، و هو مذهب أكثر المتأخّرين و جماعةٍ من المتقدّمين. و فيه ردٌّ على الشلّوبين و تلامذته حيث ذهبوا إلى انّه للترجّي بمعنى: عسى، فانّ الترجّي لايلائم عبارة الدعاء»[2]؛ انتهى كلامه.

و هو طولٌ بلاطائلٍ قد قضى وطره كتب النحو!.

و قيل: «إنّما قال: «لأوشك» لما أشرنا إليه من أنّه يقع في مقابلة طاعته شيءٌ من نعمه الدنياويّة، فلايزول كلّها؛ و لكن لمّا لم‌يكن للنعمة الواقعة في مقابلة الطاعة قدرٌ محسوسٌ قرب أن يزول كلّها»؛ انتهى.

و التحقيق ما ذكرناه لك من انّه لااستقلال للمطيع في فعله و لايكون جبراً محضاً، فله مدخلٌ في الجملة؛ ولذا قال: «أوشك».

قوله: «على المدّة القصيرة» أي: على الطاعة فيها، و هي مدّة العمر أو بعضها.

و المراد بـ «المدّة الطويلة»: الجزاء على العمل و الطاعة فيها بالثواب عليه في المدّة الطويلة، فهو من باب إطلاق اسم المظروف على الظرف؛ و هو شائعٌ في الإستعمال.

قوله: «على الغاية» أي: و على الطاعة إلى الغاية القريبة، يعني: جازيته على العمل ذي الغاية القريبة الفانية الأخرويّة بالثواب ذي الغاية المديدة الباقية الدنيويّة؛ و في الكافي[3] عن

---

١. لم يعلم قائله، و انظر: «أمالي» ثعلب ص ٤٣٣، «أمالي» الزجّاجي ص ١٢٦.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥٢.

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٨٥ الحديث ٥، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٥٠ الحديث ٩٦، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٣١٦ الحديث ١٥٨، «علل الشرائع» ج ٢ ص ٥٢٣ الحديث ١، و

أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ انّه قال: «إنّما خلّد أهل النار في النار لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لوخلّدوا فيها أن يعصوا اللّه أبداً، و إنّما خلّد أهل الجنّة في الجنّة لأنّ نيّاتهم كانت في الدنيا أن لوبقوا فيها أن يطيعوا اللّه أبداً، فبالنيّات خلّد هؤلاء و هؤلاء. ثمّ تلا قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾[1]، قال: على نيّته».

و قد مرّ هذا الحديث في مبحث النيّة في اللمعة العشرين، و انّ المراد من «النيّة»: الملكة الراسخة؛ فتذكّر!.

و اعلم! أنّ «الغاية» بمعنى: المسافة، فشبّه الزمان بالمسافة. و إنّما عبّر عنها بـ «الغاية» على سبيل المشاكلة لوقوعها في صحبة ذي‌الغاية، و إلّا فلاغاية له ـ بدليل وصفها بالبقاء، فانّ البقاء الأخرويّ لاغاية له ـ.

ثُمَّ لَمْ تَسُمْهُ الْقِصَاصَ فِيما أَكَلَ مِنْ رِزْقِكَ الَّذِي يَقْوَى بِهِ عَلَى طَاعَتِكَ، وَ لَمْ تَحْمِلْهُ عَلَى الْمُنَاقَشَاتِ فِي الْآلَاتِ الَّتِي تَسَبَّبَ بِاسْتِعْمَالِهَا إِلَى مَغْفِرَتِكَ، وَ لَوْ فَعَلْتَ ذَلِكَ بِهِ لَذَهَبَ بِجَمِيعِ مَا كَدَحَ لَهُ وَ جُمْلَةِ مَا سَعَى فِيهِ جَزَاءً لِلصُّغْرَى مِنْ أَيَادِيكَ وَ مِنَنِكَ، وَ لَبَقِيَ رَهِيناً بَيْنَ يَدَيْكَ بِسَائِرِ نِعَمِكَ، فَمَتَى كَانَ يَسْتَحِقُّ شَيْئاً مِنْ ثَوَابِكَ؟ لَا! مَتَى؟! هَذَا ـ يَا إِلَهِي! ـ حَالُ مَنْ أَطَاعَكَ، وَ سَبِيلُ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ.

«ثمّ» هنا للتراخي في الرتبة، لا من التراخي في الوجود.

و «تسمه» بمعنى: تلزمه و ترده.

و «القصاص»: مصدر: قاصه مقاصّةً و قصاصاً ـ من باب قاتل ـ، أي: حبسه[2]؛ قال

انظر أيضاً: «نورالأنوار» ص ١٦٤.

١. كريمة ٨٤ الإسراء.

٢. المصدر: ـ أي: حسبه.

الزمخشريّ: «قاصصته بما كان لي قبله أي: حبست عنه مثل ذلك[١]، مأخوذٌ من مقاصّة وليّ القتيل القاتل»[٢]. فمعنى عبارة الدعاء: لم تحبس عليه من الجزاء مثل «ما أكل من رزقك».

و «المناقشة»: الإستقصاء في الحساب.

و «الآلآت»: جمع آلة، و هي الأداة الّتي يعمل بها؛ و قال في القاموس: «هي[٣] ما اعتملت به من أداةٍ، يكون واحداً و جمعاً[٤] بلاواحدٍ، و جمعها: آلات»[٥]؛ انتهى. و عرّفت بأنّها ما يؤثّر الفاعل في منفعله القريب بواسطته.

و «تسبّبت» إلى الشيء: توصّلت إليه بسببٍ، و تسبّبت بكذا إلى كذا: جعلته سبباً إلى الوصول إليه >[٦].

و المراد من «الآلآت» هنا: ما كان له سببيّةٌ في وجود الطاعات، سواءٌ كان أموراً خارجيّةً عن المطيع ـ كالزاد و الراحلة في الحجّ، و الماء و الستر في الصلاة ـ، أو داخليّةً ـ كالأعضاء و الجوارح و القوى الظاهرة و الباطنة ـ؛ و بالجملة ما له مدخلٌ في القيام بالعمل من جوهرٍ وعرضٍ. و المعنى: انّك لم تلزمه بالمناقشة و لم تستقص في محاسبته على الآلآت الّتي توصل بسبب إستعمالها إلى فوزه بمغفرتك مع أنّ الآلآت من مخلوقاتك لامدخل لعمله فيها، و لولاها لم يمكنه التوصّل إلى معرفتك.

و «الكدح»: التعب و السعي و الكسب.

< و «جزاءً» ـ بالنصب ـ: يحتمل المصدريّة، و الحاليّة، و المفعول لأجله.

و «الصغرىٰ»: مؤنّث الأصغر، من الصغر باعتبار القدر و المنزلة.

و «الأيادي»: جمع يدٍ بمعنى: النعمة >[٧]؛ و المعنى: لوحبست ما أغنيت به المطيع من

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام الزمخشريّ.

٢. راجع: «أساس البلاغة» ص ٥١٠ القائمة ٢.

٣. القاموس: ـ هي.

٤. القاموس: + أو هي جمعٌ.

٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٨٨٧ القائمة ١.

٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥٦.

٧. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٥٨.

الآلآت الّتي لها دخلٌ في تحصيل العبادات و ناقشت معه في الحساب ـ بأن نقصت من أجره بازاء الآلة الّتي أعطيتها، أو طلبت منه الأعمال الصافية عن الشوب ـ لذهب بجميع ثواب أعماله الّتي فعلها بالمشقّة و جملة ما سعى فيه!.

«جزاءً للصغرى من» نعمك و عطاياك يعني: لذهب جميع عباداته جزاءً لنعمك الصغرى و بقيت النعم الكبرى تفضّلاً عليه.

و «الرهن»: الحبس، و لذلك كان معناه شرعاً: حبس الشيء بحقٍّ يمكن أخذه منه ـ كالدين ـ، و يقال لما يوضع وثيقةً للدين؛ أي: لوناقشت معه لذهب ذلك الفعل بجميع عباداته الّتي حصّلها بالمشقّة و بقي مرهوناً في إزاء النعم الباقية الّتي ليس بإزائها شيءٌ.

و قوله: «بين يديك» أي: بحضرتك بحيث لايمكنه فكاك نفسه بوجهٍ.

و «بين اليدين» مستعارٌ ممّا بين الجهتين المساسين ليدي الإنسان. و هو من باب التمثيل؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فمتى كان يستحقّ شيئاً من ثوابك؟ لا! متى؟!».

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمر هكذا متى كان يستحقّ ـ أي: في أيّ زمانٍ يستحقّ ـ شيئاً من ثوابك؟. و هذا استفهامٌ و لكن ليس على حقيقته، بل الغرض منه استبعاد كونه مستحقّاً للثواب حينئذٍ و نفيه ـ كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾[1] في استبعداد الاتّعاظ ـ.

قوله: «لا! متى» تأييدٌ لقوله: «متى كان».

و «لاؤه» نافيةٌ، و مفادّها إمّا النفي الصريح لما أفهمه الكلام السابق من نفي الاستحقاق لزوماً ـ فانّ الإستفهام عن زمان الشيء يستلزم الجهل بزمانه، و الجهل به يستلزم استبعاد وقوعه، لأنّ ما هو قريب الوقوع ينبغي أن يكون معلوماً، فلاداعي إلى الإستفهام عنه و استبعاد وقوع الشيء يستلزم نفيه ـ؛ و إمّا للإحتراز عمّا قد يتوهّم أو يسبق إلى الذهن من أنّ الإستفهام على صرافته، فجاء بالنفي نصّاً على المقصود. و التقدير على الوجهين: لا!

---

١. كريمة ١٣ الدخان.

لم يكن يستحقّ من ثوابك شيئاً. و إنّما حذف المنفيّ رأساً، لأنّ «لا» من الحروف الّتي تؤدّي معنى الجملة و تحذف معها في الغالب، و نظيره قول بعضهم في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ﴾[١]: «انّ لا نافيةٌ، و منفيّها إنكار العبث المعهود من الكافرين، كأنّهم أنكروا البعث فقيل: لا، أي: ليس الأمر كذلك. ثمّ استونف القسم فقيل: أقسم بيوم القيامة؛ كقولك: لا و اللّه! انّ البعث حقٌّ»[٢]>[٣].

و «متى» استفهام إنكارٍ مستأنفٍ، أي: متى كان يستحقّ؛ و مفادّه تقرير النفي السابق و تأكيده. و هو الّذي يسمّى الإنكار الإبطاليّ، لأنّه يقتضي أنّ ما بعده منفيٌّ غير واقعٍ، و انّ مدّعيه كاذبٌ؛ و التقدير: متى كان يستحقّ ـ أي: إن لم يكن يستحقّ! ـ. و إنّما آثر تقرير النفي بـ«متى» ليكون بوجهٍ برهانيٍّ ـ و هو الإستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ـ، و بيانه: انّ استحقاق شيءٍ من الثواب يستلزم زماناً ضرورةً، و هو معدومٌ ـ إذ لو كان موجوداً لكان معلوماً غير مجهولٍ فلم يحتج إلى الإستفهام عنه ـ، فإذا لم يكن له زمانٌ وجب أن لا يكون له وجودٌ أصلاً، إذ لابدّ لكلّ حادثٍ من زمانٍ يقع فيه؛ و هذا معنى قولهم: الإنكار بـ«متى» و «أين» بمعنى انّه ليس، لأنّ زمانه و مكانه ليس؛ فهو إنكارٌ على وجهٍ برهانيٍّ.

و إنّما حذف الجملة بعد «متى» لدلالة ما قبله عليه[٤]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و قال السيّد السند الداماد: «الوقف على كلٍّ من «ثوابك» و «لا» و «متى» موروث السماع مأثور الرواية المأخوذةٌ عن المشيخة؛ و بالجملة انّ المواضع الثلاثة مواقف يحسن الوقوف عليها»[٥]؛ انتهى.

أقول: و يكتب عليه رقم «ط»[٦]؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

قوله: «هذا» أي: المذكور من وقوع جميع طاعة من أطاعك في مقابلة أيسر شيءٍ من

---

١. كريمة ١ القيامة. ٢. و انظر: «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ١٨٩.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٥٩. ٤. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٦٠.
٥. هذا تحرير كلامه ـ قدّس سرّه ـ، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٠٨.
٦. و لتفصيله راجع: «نورالأنوار» ص ١٦٤.

نعمك و عدم استحقاقه بالطاعة سائر النعم، و من تفضّلك على المطيع و مسامحتك له ـ... إلى آخر ما فصّله عليه السلام ـ ؛

«حال من أطاعك» و طريقة من طلب العبودية؛ و أمّا حال من تمرّد و لم يطعك فسيذكره فيما بعد.

قوله ـ عليه السلام ـ :

فَأَمَّا الْعَاصِي أَمْرَكَ وَ الْمُوَاقِعُ نَهْيَكَ فَلَمْ تُعَاجِلْهُ بِنَقِمَتِكَ لِكَيْ يَسْتَبْدِلَ بِحَالِهِ فِي مَعْصِيَتِكَ حَالَ الْإِنَابَةِ إِلَى طَاعَتِكَ، وَ لَقَدْ كَانَ يَسْتَحِقُّ فِي أَوَّلِ مَا هَمَّ بِعِصْيَانِكَ كُلَّ مَا أَعْدَدْتَ لِجَمِيعِ خَلْقِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ. فَجَمِيعُ مَا أَخَّرْتَ عَنْهُ مِنَ الْعَذَابِ وَ أَبْطَأْتَ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ سَطَوَاتِ النَّقِمَةِ وَ الْعِقَابِ تَرْكٌ مِنْ حَقِّكَ، وَ رِضىً بِدُونِ وَاجِبِكَ. فَمَنْ أَكْرَمُ ـ يَا إِلَهِي! ـ مِنْكَ، وَ مَنْ أَشْقَى مِمَّنْ هَلَكَ عَلَيْكَ؟ لَا! مَنْ؟.

«الفاء» للعطف و الترتيب الذكريّ.

و «أمّا» حرفٌ متضمّنٌ لمعنى الشرط و فعله، و لذلك يجاب بـ«الفاء». و فائدته تأكيد ما صدّر به و تفضيلٌ في نفس المتكلّم من الأقسام ـ نحو: هؤلاء فضلاء، أمّا زيدٌ ففقيهٌ، و أمّا عمروٌ فمتكلّمٌ، و أمّا بكرٌ فمحدّثٌ ـ. ثمّ قد تذكر الأقسام جميعاً ـ كالمثال ـ، و قد يقتصر على واحدٍ منها استغناءً بكلامٍ يذكر بعدها أو قبلها في موضع التقسيم [1] ؛

فالأوّل كقوله ـ تعالى ـ : ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ عَلَيكَ ٱلْكِتَابَ مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةَ وَ ٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ وَ ٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [2]، فاستغنى بقوله: ﴿وَ ٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلمِ﴾ عن ذكر قسيم ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ

---

١. المصدر: القسيم.

٢. كريمة ٧ آل عمران.

زَيْغٌ﴾، كأنّه قيل: ﴿وَ﴾ أمّا ﴿ٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾؛

و الثاني: كعبارة الدعاء، فانّ ذكر حال المطيع قبل «أمّا» أغنى عن ذكر قسيم مابعدها. و قد يستغنى بذكر أحد القسمين عن الآخر ـ كقوله تعالى: ﴿فَـأَمَّا ٱلَّـذِينَ آمَـنُوا بِـاللَّهِ وَ ٱعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ﴾[1] أي: و أمّا الّذين كفروا باللّه فلهم كذا و كذا[2]؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «عصيان» الأمر: ترك الإنفياد له.

و «واقع» الذنب: ارتكبه، أي: التارك لأمرك المرتكب لنهيك.

«فلم تعاجله» ـ: ذلك العاصي ـ «بنقمتك» أي: بعقوبتك ليصير سبباً لأن يطلب بدل حاله في معصيتك حالةً في «الإنابة»، أي: ليرجع من المعصية إلى طاعتك.

فـ«اللام» من «لكي» تعليليّةٌ.

و «كي» مصدريّةٌ بمنزلة أن المصدريّة معنىً و عملاً ـ لصحّة حلول أن محلّها ـ.

<قوله: «و لقد كان يستحقّ» جملةٌ مستأنفةٌ سبقت لتقرير مضمون ماقبلها من إمهاله ـ تعالى ـ لعبده العاصي و عدم معاجلته له بالإنتقام.

و «اللام» جوابٌ لقسمٍ محذوفٍ، أي: و باللّه لقد كان؛ و تصديرها بالقسم لزيادة تحقيق مضمونها.

«في أوّل ما همّ» أي: في ابتداء همّه؛ فـ«ما» مصدريّةٌ و هي و صلتها في محلّ جرٍّ على الإضافة.

و «كلّ ما أعددت» أي: جميع ما هيّأته؛ فـ«ما» إمّا نكرةٌ موصوفةٌ، أو موصولةٌ؛ و الجملة بعدها إمّا صفةٌ أو صلةٌ. و يقع في بعض نسخ الصحيفة كتابة «كلّ» متّصلةً بـ«ما»، و هو غلطٌ من النسّاخ. و قاعدتهم انّ «ما» إنّما توصل بـ«كلّ» إذا لم يعمل فيها ما قبلها ـ نحو:

---

١. كريمة ١٧٥ النساء.

٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٦٠.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً﴾ [١] ـ، فانّها تكون حينئذٍ ظرفاً منصوباً بما بعدها، فإن عمل ما قبل كلّ فيها فصّلت عنها ـ نحو: ﴿وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [٢] ـ؛ و منه عبارة الدعاء. فـ«ما» حينئذٍ إسمٌ مضافٌ إليه.

و «من» في قوله: «من عقوبتك» لبيان «ما» المضاف إليها «كلّ».

و «الفاء» من قوله: «فجميع ما أخّرت» سببيّةٌ <[٣]>.

و «الباء» في قوله: «و أبطأت به» للتعدية، و الضمير عائدٌ إلى العاصي المذكور، و كذا ضمير «عليه»؛ أي: كلّ ما أخّرته من العاصي و أبطأت به من العذاب و سطوات النقمة.

و قيل: «ضمير «به» راجعٌ إلى «ما»، و «عليه» إلى «أوّل ما همّ».

و «البطؤ»: خلاف السرعة. و أصله تأخّر الإنبعاث في السير، ثمّ استعمل في مطلق التأخّر، يقال: ما أبطأه بك عنّا أي: ما أخّرك. و في نسخةٍ: «بطّأت به عليه»، و هي ـ من باب قرب ـ لغةٌ في أبطأ؛ قال في الأساس: «يقال: ما أبطأ بك عنّا، و ما بطّأه ـ بالتثقيل [٤] ـ» [٥].

و «السطوة»: القهر بالبطش.

قوله: «فمن أكرم ـ يا إلهي! ـ منك».

«الفاء» فصيحةٌ؛ و الإستفهام للتعظيم، أو لإنكار أنّ يكون أحدٌ أكرم منه.

و قس عليه قوله: «و من أشقى ممّن هلك عليك؟ لا! من؟!»؛ إلّا أن حمل الإستفهام هنا أوّلاً على التهويل و التخويف و ثانياً على الإنكار أنسب، بشهادة الذوق.

فظهر من تضاعيف الكلام سرّ التعجّب من ظهور كرمه ـ تعالى ـ في معاملته مع المطيع و العاصي. فقوله: «فمن أكرم ـ يا إلهي! ـ منك» تذكارٌ لما سبق.

و وجه تعدية «الهلاك» بـ«على» قد مرّ في اللمعة الأولى؛ فتذكّر!.

---

١. كريمة ٣٧ آل عمران. ٢. كريمة ٣٤ إبراهيم.

٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٦٢.

٤. قال: «و ما أبطأ بك عنّا؟ و ما بطّأ بك؟ و ما بطّاك؟».

٥. راجع: «أساس البلاغة» ص ٤٢ القائمة ١.

و «لا! من؟!» من قبيل «لا! متى» تأكيدٌ لـ «من أشق»، أو له و لـ «من أكرم». فـ «لا» نافيةٌ، و «من» بعدها للإنكار أيضاً تقريراً لما قبلها و بياناً لاستحالة كون أحدٍ أكرم منه، أو كون أحدٍ أشق؛ أي: أ ليس أحدٌ أشق ممّن هلك عليك؟، مَن الّذي أشق منه؟.

و قيل: «أي: لا يهلك أحدٌ عليك»؛

و هذا غير صحيحٍ و خارجٌ عن المقصود!. و هذا يسمّى في علم البديع «صنعة الإكتفاء»[1]، و من أمثلته قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَو أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾[2]، و جواب «لو» محذوفٌ، أي: لكان خيراً لهم؛ و قوله ـ تعالى ـ: ﴿كَلَّا لَو تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾[3] ـ[4].

ثمّ انّ الوقف على «عليك» و «لا، من» حسنٌ.

فَتَبَارَكْتَ أَنْ تُوصَفَ إِلَّا بِالْإِحْسَانِ، وَ كَرُمْتَ أَنْ يُخَافَ مِنْكَ إِلَّا الْعَدْلُ، لَا يُخْشَى جَوْرُكَ عَلَى مَنْ عَصَاكَ، وَ لَا يُخَافُ إِغْفَالُكَ ثَوَابَ مَنْ أَرْضَاكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِي أَمَلِي، وَ زِدْنِي مِنْ هُدَاكَ مَا أَصِلُ بِهِ إِلَى التَّوْفِيقِ فِي عَمَلِي، إِنَّكَ مَنَّانٌ كَرِيمٌ.

<«الفاء» سببيّةٌ[5].

و «البركة»: النماء و الزياة ـ حسّيّةً كانت أو عقليّةً ـ.

و «أن توصف» أي: عن أن توصف، و حذف الجارّ مع أن و أنّ ـ المخفّفة و المثقّلة ـ مطّردٌ

---

١. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعة راجع: «أنوار الربيع» ج ٣ ص ٧١، «خزانة الأدب» ـ لابن حِجّة ـ ص ١٥٧.

٢. كريمة ٥٩ التوبة.

٣. كريمة ٥ التكاثر.

٤. هذا مأخوذٌ من كلام المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣١٠، و انظر: «نور الأنوار» ص ١٦٤.

٥. المصدر: مبيّنةٌ.

إذا أمن اللبس. و الإستثناء مفرّغٌ، و التقدير: تباركت أن توصف بشيءٍ إلّا بالإحسان <[1]؛ أي: أنت منزّهٌ من كلّ نقصٍ و إساءةٍ إلّا الإتّصاف بصفات الكمال.

و «كرمت» أي: تنزّهت و تقدّست؛ يقال: كرُم زيدٌ عن السوء يكرُم ـ بالضمّ فيهما ـ و تكرّم و تكارم أي: تنزّه.

و المراد بـ «العدل»: المساواة في المكافاة.

و بـ «الإحسان»: أن يقابل الخير بأكثر منه و الشرّ بأقلّ منه؛ و قد تقدّم الكلام عليه. أي: تنزّهت و تعاليت من أن يكون شيءٌ من الأشياء مخوفاً منك إلّا عدلك، فانّه الّذي لابدّ أن يخاف منه؛ و أمّا جورك فليس ممّا يخشى منه بالنسبة إلى العصاة، لأنّك مستغنٍ بالعدل عن الجور. فانّك كلّما عذّبتنا فإنّا مستحقّون له، فلاتخرج عن العدالة ـ كما قال صاحب هذه الصحيفة في سجدة الشكر في دعاءٍ أوّله: «إلهي و عزّتك و جلالك و عظمتك لو انّي منذ بدعت فطرتي» ... إلى أن قال: «و لو أنّك ـ إلهي! ـ عذّبتني بعد ذلك بعذاب الخلائق أجمعين و عظمت للنار خلقي و جسمي و ملأت طبقات جهنّم منّي حتّى لايكون في النار معذّبٌ غيري و لايكون لجهنّم حطبٌ سواي لكان ذلك بعدلك عليّ قليلاً في كثير ما استوجبته من عقوبتك»[2] ـ.

و ليس «إغفالك» أيضاً ممّا يخاف منه، لأنّ الغفلة عليك محالٌ.

و قيل: «المعنى: إنّا واثقون منك بأنّك تعاملنا بالعدل لا الجور، و لابدّ من أن تعدل لولا أن تتفضّل، و انّ الجور محالٌ عليك لأنّك حكيمٌ رحيمٌ غنيٌّ عن الجور و القبيح. و لمّا كان إغفال الثواب على المطيع في حكم الجور و عظم العناية به خصّه بالذكر بعد ما نفى الجور عنه ـ تعالى ـ. و بالجملة لايجوز عليك و حكمتك و كرمك إلّا العدل لا غيره، كما لاتتّصف إلّا

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٦٤.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٩١ ص ٩٠، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٢٩٩ الحديث ١٥، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ٣١٥.

بالإحسان؛ و قد أمر اللّه بها عباده في كتابه الكريم، فكيف يتركها؟!. أو المعنى: انّ ما يخاف منك هو العدل، فانّه لو عاملتنا بالعدل ـ لا الفضل ـ لهلكنا، و أمّا الجور و إغفال الثواب فليسا ممّا يخاف منك. و يقال: غفل عنه و أغفله أي: تركه و سهى عنه»؛ انتهى.

و «ثواب» مفعول «إغفالك».

و «الفاء» من قوله: «فصلّ على محمّدٍ» فصيحةٌ، أي: إذا كان حالك في التفضّل إليّ هذه المرتبة الرفيعة «فصلّ على محمّدٍ ـ... إلى آخره ـ».

***

هذا آخر اللمعة السابعة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، وفّق اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها و اقتباس لمعةٍ من أنوارها عصر يوم الجمعة لتسعٍ مضين من شهر شعبان المعظّم سنة إحدى و ثلاثين و مأتين بعد الألف من الهجرة النبويّة.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اللمعة الثامنة و الثلاثون

في شرح

الدعاء الثامن و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي هو المرجع في الإعتذار من تبعات العباد و المنجع من التقصير في حقوقهم و عليه الإعتماد؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي هو الملهم للصواب و السداد، و على أهل بيته الّذين بهم يعلم طريق الهداية و الرشاد.

و بعد؛ فيقول المعتذر من تبعات نفسه الأمّارة إلى الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة الثامنة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلّى اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام الليل يتلو العشيّة ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي ٱلْإِعْتِذَارِ مِنْ تَبِعَاتِ الْعِبَادِ وَ مِنَ التَّقْصِيرِ فِي حُقُوقِهِمْ وَ فِي فَكَاكِ رَقَبَتِهِ مِنَ النَّارِ.

«الإعتذار»: مصدر اعتذرت إليه: إذا أتيت بعذرٍ، و هو تحرّي الإنسان لما يمحو به ذنوبه[1].

و «التبعات» ـ جمع تبعه، على وزن كلمة ـ: ما يطلبه الإنسان من ظلامةٍ و غيرها.

---

١. كما عن الراغب: «العذر: تحرّي الإنسان ما يمحو به ذنوبه»؛ راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ٥٥٥ القائمة ٢.

و «العباد»: جمع عبد. و قال بعضهم: «متى أطلق لفظ العباد فالمراد بهم جميع الناس، و لذلك جعل العباد للّه و العبيد و الأعبد و غيرهما من الجموع للّه و للمخلوقين»[١].

و «التقصبر»: التواني في الأمر.

<و «فكاك رقبته» أي: خلاصها من فكّ الرهن، أي: خلّصه؛ و الإسم: الفكاك ـ كالخلاص ـ.

و «الرقبة»: عضوٌ مخصوصٌ معروفٌ>[٢].

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِنْ مَظْلُومٍ ظُلِمَ بِحَضْرَتِي فَلَمْ أَنْصُرْهُ، وَ مِنْ مَعْرُوفٍ أُسْدِيَ إِلَيَّ فَلَمْ أَشْكُرْهُ، وَ مِنْ مُسِيءٍ اعْتَذَرَ إِلَيَّ فَلَمْ أَعْذِرْهُ، وَ مِنْ ذِي فَاقَةٍ سَأَلَنِي فَلَمْ أُوثِرْهُ، وَ مِنْ حَقِّ ذِي حَقٍّ لَزِمَنِي لِمُؤْمِنٍ فَلَمْ أُوَفِّرْهُ، وَ مِنْ عَيْبِ مُؤْمِنٍ ظَهَرَ لِي فَلَمْ أَسْتُرْهُ، وَ مِنْ كُلِّ إِثْمٍ عَرَضَ لِي فَلَمْ أَهْجُرْهُ.

<«الإسداء»: الإحسان و الإعطاء، أي: أحسن و أعطي. و في بعض النسخ مكان «أسدي»: «أزل»؛ و في بعضها: «زلل»[٣]، و المعنى كالأوّل. و في الحديث: «من أزلّت إليه نعمه فليشكرها»[٤]> [٥] أي: طغت عنده نعمةٌ؛ و يقال: فلانٌ أزل إليّ حقّي أي: أعطاني. و منه «الزلّة» أي: الزاد الّذي أخذ من المائدة لأجل حبيبٍ؛ قال ابن‌الأثير: «أصله[٦] الزليل، و الزليل[٧]: إنتقال جسمٍ[٨] من مكانٍ إلى مكانٍ، فاستعير لإنتقال النعمة من المنعِم إلى المنعَم

---

١. هذا قول محقّق المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٧٦.
٢. قارن: نفس المصدر.
٣. لتوضيح هاتين اللفظتين راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣١٢.
٤. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٣١٠، و لم أعثر عليه في غيره.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٥.
٦. المصدر: + من.
٧. المصدر: هو.
٨. المصدر: الجسم.

عليه؛ فقيل[١]: زلّت منه إلى فلانٍ نعمةٌ و أزلّها إليه»[٢]؛ انتهى. و هذا بعينه كلام الزمخشريّ في الفائق[٣].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و من مسيءٍ اعتذر إليّ فلم‌أعذره» أي: من مسيءٍ اعتذر إليّ فلم‌أقبل عذره؛ يقال: عذره و أعذره أي: قبل عذره، و الإسم: المعذِرة ـ مثلّثة الذال ـ؛ و أيضاً: أعذر: أبدىٰ عذراً؛ و منه: «لقد أعذر من أنذر»[٤].

و قال الفاضل الشارح: «أي: من لؤمِ مسيءٍ اعتذر إليّ فلم‌أعذر ـ أي: لم‌أقبل ـ عذره و لم‌أرفع عنه اللؤم، يقال: عذرته عذراً ـ من باب ضرب ـ أي: رفعت عنه اللؤم؛ فهو معذورٌ أي: غير ملومٍ، و الإسم العُذر ـ بالضمّ، و تضمّ الذال للاتّباع، و تسكّن ـ.

و في وصيّة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «يا عليّ! من لم‌يقبل العذر من متنصّلٍ ـ صادقاً كان أو كاذباً! ـ لم‌تنله[٥] شفاعتي»[٦]؛

و في روايةٍ: «من اعتذر إليه أخوه بمعذرةٍ فلم‌يقبلها كان عليه من الخطيئة مثل صاحب مكسٍ»[٧] ـ و هو: ما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع و الشراء ـ؛

و في وصيّة أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ لإبنه محمّد بن الحنفيّة ـ رضي اللّه عنه ـ: «اقبل من متنصّلٍ عذره فتنالك الشفاعة»[٨ـ٩].

---

١. المصدر: يقال.
٢. راجع: «النهاية» ج ٢ ص ٣١٠.
٣. و فيه: «الزليل نوعٌ من انتقال ...»؛ راجع: «الفائق» ج ٢ ص ١١٩.
٤. لم أعثر عليه في مصادر أمثال العرب كـ «مجمع الأمثال»، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٣٣ ص ٤٠٣، ج ٤٦ ص ٣١٣.
٥. مصدر الحديث: لم ينل.
٦. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٥٢ الحديث ٥٧٦٢، «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٤٦، «مكارم الأخلاق» ص ٤٣٣.
٧. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٩ ص ٥٦ الحديث ١٠١٨٨، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٨٤.
٨. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٨ الحديث ٥٨٣٤.
٩. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٨٤.

روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال لأصحابه: «ألَا أنبّؤكم بشرّ الناس؟

قالوا: بلى يا رسول اللّه!

قال: من أبغض الناس و أبغضه الناس!

ثمّ قال: ألَا أنبّؤكم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلى يا رسول اللّه!

قال: الّذي لايقبل عثرةً و لايقبل معذرةً و لايغفر ذنباً!

ثمّ قال: ألَا أنبّؤكم بشرٍّ من هذا؟!

قالوا: بلى يا رسول اللّه!

قال: من لايؤمن شرّه و لايرجى خيره!»[1]؛ انتهى.

و من بديع ما قيل في الإعتذرا قول بعض الأحبار:

إِذَا ٱعْتَذَرَ ٱلْجَانِي مَحَى ٱلذَّنبَ عُذرُهُ وَ كُلُّ فَتىً لَايَقبَلُ ٱلْعُذْرَ مُذنِبُ[2]

قوله ـ عليه السلام ـ: «و من ذي فاقةٍ سألني فلم‌أوثره».

و «الفاقة»: الحاجة؛ أي: ذي حاجةٍ سألني فلم‌أختره على نفسي. و لمّا كان الإيثار من أعظم الفضائل المدعوّة إليها و أحمزها مدح اللّه قوماً بها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَو كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[3] أي: يقدّمون من هاجر إليهم على أنفسهم في كلّ شيءٍ من أسباب المعاش.

روى ثقةالإسلام[4] بسنده إلى أبان بن تغلب عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال:

---

١. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٤٠٠ الحديث ٥٨٥٨، «بحارالأنوار» ج ٧٢ ص ٥٣، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٠٥ الحديث ١١، «معاني الأخبار» ص ١٩٦ الحديث ٢.

٢. لم أعثر على قائله.

٣. كريمة ٩ الحشر.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١٧١ الحديث ٨، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٢٧ الحديث ١٢٤٠٣.

«قلت: أخبرني عن حقّ المؤمن على المؤمن؟

فقال: يا أبان دعه لاترده!

قلت: بلىٰ جعلت فداك. فلم أزل أردّد عليه؛ فقال: يا أبان! تقاسمه شطر مالك؛ ثمّ نظر إليّ فرأى ما دخلني!، فقال: يا أبان! أمَا تعلم انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟

قلت: بلىٰ جعلت فداك!

فقال: إذا قسمته[١] فلم تؤثره بعدُ، إنّما أنت و هو سواءٌ؛ إنّما تؤثره إذا أعطيته من النصف الآخر!».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و من حقّ ذي حقٍّ لزمني فلم أوفّره».

و في روايةٍ: « ... لزمني لمؤمنٍ»[٢]، و هو بدلٌ لـ«ذي حقٍّ» أو بيان «من حقٍّ لزمني لذي حقٍّ ممّا وفيته»[٣].

و قيل: «أي: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمني لمؤمنٍ»؛

و قيل: «و الحقّ يطلق على الثابت في نفسه، و على ما يستحقّه ذو الحقّ؛ فالإضافة هنا إنّما هي للإمتياز؛ فكأنّه قال: و من حقٍّ من حقوق الناس لزمني لمؤمنٍ فلم أوفّره عليه و لم أوفه إيّاه. فلا يحتاج إلى جعل قوله: «لمؤمنٍ» بدلاً من قوله: «ذي حقٍّ»»[٤].

<و في الكفعميّ: «لزمني فلم أفره و هو منّي»، على إرادة المعنى الأوّل>[٥].

قال الفاضل الشارح: «فلم أوفّره عليه أي: لم أوفه إيّاه، يقال: وفّرت على فلانٍ حقّه توفيراً أي: وفيته إيّاه. قال الفيوميّ في المصباح: «وفّرت عليه حقّه توفيراً: أعطيته الجميع

---

١. المصدر: أمّا إذا أنت قاسمته.

٢. و هذه هي الرواية المشهورة، كما جعلناها في المتن.

٣. لنقد هذين الوجهين من وجهة نظر محقّق الداماد راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣١٣.

٤. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٦٥.

٥. قارن: نفس المصدر.

فاستوفره ـ أي: استوفاه[١] ـ »[٢]؛ و في المغرب: «وفرت على فلانٍ حقّه فاستوفره أي: وفيته إيّاه فاستوفاه»[٣].

و وقع لصاحب القاموس في هذه الكلمة وهمٌ عجيبٌ و غلطٌ غريبٌ، فانّه رأى الجوهريّ قال: «وفّر عليه حقّه توفيراً. و استوفره أي: استوفاه»[٤]؛ فتوهّم انّ قوله: «استوفاه» تفسيرٌ لـ «وفّر و استوفر» معاً، فقال في القاموس: «استوفر عليه حقّه استوفاه، كوفّره»[٥]. و هو غلطٌ بلاشكٍّ أوقعه فيه سوء فهمه لعبارة الجوهريّ. و لم يقصد الجوهريّ بقوله: «أي: استوفاه» إلّا تفسير «استوفره» فقط. و تبع في ذلك خاله أبا إبراهيم الفارابيّ في ديوان الأدب، فانّه قال في باب التفعيل من كتاب المثال: «وفّر عليه حقّه»[٦] و لم يفسّره، ثمّ قال في باب الإستفعال: «و استوفر أي: استوفى»[٧]، فجمع الجوهريّ بين العبارتين؛ و هو كثيراً ما ينقل عنه عبارته بنصّها ـ كما يظهر لمن تتبّع الكتابين ـ »[٨]؛ انتهى كلامه.

و قال السيّد السند الداماد: «قوله ـ عليه السلام ـ: «فلم أوفّره» العائد للحقّ، و المقام مقام الظرف السادّ مسدّ ثاني مفعول الفعل المحذوف، و هو محذوفٌ[٩]، بل منويٌّ[١٠]؛ و المعنى: من حقّ ذي حقٍّ لزمني لمؤمنٍ فلم أوفّره عليه؛ أي: ما وفّيته حقّه و ما أعطيته إيّاه. قال المطرّزيّ في المغرب: «وفرت على فلانٍ حقّه فاستوفره، نحو: وفيته فاستوفاه»؛ و كذلك الزمخشريّ قال في أساس البلاغة: «وفرت عليه حقّه فاستوفره بحقٍّ: وفيته إيّاه

---

١. المصباح: فاستوفاه.
٢. راجع: «المصباح المنير» ص ٩١٩.
٣. راجع: «المغرب» ص ٤٨٩ القائمة ٢.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٨٤٧ القائمة ٢.
٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٤٥٨ القائمة ٢.
٦. راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ٢٧٣ القائمة ١.
٧. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٨٢ القائمة ٢.
٨. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٨٥. ٩. المصدر: ـ و هو محذوفٌ.
١٠. المصدر: المنوي.

فاستوفاه»[١]. و من لاحظ ذلك لم يلتبس عليه ما رامه الجوهريّ حين[٢] قال في الصحاح: «وفر عليه حقّه توفيراً و استوفره أي: استوفاه»، فانّه يعني: وفر على ذي الحقّ حقّه توفيراً، أي: أوفاه[٣] حقّه و أعطاه إيّاه. و استوفره صاحب الحقّ أي: استوفاه منه؛ فلاغبار على كلامه أصلاً. و الفيروزآباديّ ـ: صاحب القاموس ـ لم يتفطّن لمغزاه، فسار مسير الغالطين و بنى القول على غلطه[٤] و سوء فهمه؛ فقال: «استوفر عليه حقّه: استوفاه، كوفّر»[٥]؛ انتهى كلامه.

أقول: و الحقّ انّ معنى: وفر: وفى، لا استوفى ـ كما صرّح به المطرّزيّ و الزمخشريّ ـ؛ و منشأ الغلط قول الجوهريّ: «وفر عليه حقّه توفيراً و استوفره أي: استوفاه». قد يظنّ انّ غرضه ما صرّح به المطرّزيّ و الزمخشريّ، لكن ترك معنى وفر و ذكر معنى استوفر. فاستقام كلام الفيروزآباديّ و ارتفع الجرح عن الجوهريّ، لأنّ ضمير «حقّه» ـ في قولهما ـ راجعٌ إلى فاعل «وفر»، لا مايرجع إليه ضمير «عليه». ثمّ انّ «وفره» «يفره» ـ كوعده يعده ـ أي: أكثره.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و من عيب مؤمنٍ ظهر لي فلم أستره»، لأنّ اللّه ستّار العيوب، و أمر بالستر؛ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «حدّثني أبي عن آبائه عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: أدنى الكفر أن يسمع الرجل عن أخيه الكلمة فتحفظها عليه يريد أن يفضحه بها، فاؤلئك لاخلاق لهم!»[٦]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «حدّثني أبي عن آبائه عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ قال: من قال في مؤمنٍ ما رأت عيناه و سمعت أذناه مما يشينه و يهدم مروّته؛ فهو من الّذين قال اللّه ـ عزّ و

---

١. راجع: «أساس البلاغة» ص ٦٨٣ القائمة ٢.
٢. المصدر: حيث.
٣. المصدر: وفاه.
٤. المصدر: بنى على أود غلطه.
٥. راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣١٣.
٦. راجع: «بحارالأنوار» ج ٧٢ ص ٣٦٥، «كشف الريبة» ص ٩١، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٢١١ الحديث ٢٢٣٥٤.

جلّ ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ ٱلْفَاحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَ ٱلْآخِرَةِ﴾[1]» [2].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و من كلّ إثمٍ عرض لي فلم‌أهجره» أي: كلّ معصيةٍ ظهرت لي في عرصة الإرتكاب فلم‌أتركها؛ يقال: عرض له الأمر عرضاً: أمكنه أن يفعله.

و «هجرت» الشيء هجراً: تركته و رفضته.

أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ مِنْهُنَّ وَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ اعْتِذَارَ نَـدَامَـةٍ يَكُـونُ وَاعِظاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنْ أَشْبَاهِهِنَّ.

<جملة «أعتذر» في محلّ رفعٍ على البدليّة من الجملة الواقعة خـبراً لـ «إنّ» في قـوله: «أللّهمّ إنّي أعتذر إليك».

و الضمير في «منهنّ» و «نظائرهنّ» عائدٌ إلى السيّئات المذكورة>[3]؛ أي: أعتذر مـن السيّئات المذكورة و من أمثالهنّ.

«إعتذار ندامةٍ»: مفعول مطلقٍ للنوع.

«يكون واعظاً» لأيّام الإستقبال، يعني: بحيث يمنع من إرتكاب هذه الأفعال في بـقيّة عمري من الأيّام المستقبل من أشباه هذه السيّئات المذكورة. و يحتمل أن يكون المراد من قوله: «لما بين يديّ»: ما هو بالقرب منّي «من أشباههنّ»؛ قال الراغب: «يقال: هو بين يديك أي: قريبٌ منك»[4]؛ انتهى.

---

١. كريمة ١٩ النور.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٢١١ الحديث ٢٢٣٥٤، «بحارالأنوار» ج ٧٢ ص ٣٦٥، «جامع الأخبار» ص ١٤٧، «كشف الريبة» ص ٩١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٢٩٢.

٤. لم أعثر عليه، لا في مادّة «يدي» ـ راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٨٨٩ القائمة ٢ ـ، و لا في مادّة «قرب» ـ راجع: نفس المصدر ص ٦٦٣ القائمة ٢ ـ.

و «من» في قوله: «من أشباههنّ» مبيّنةٌ لقوله: «لما بين يديّ».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْ نَدَامَتِي عَلَى مَا وَقَعْتُ فِيهِ مِنَ الزَّلَّاتِ وَ عَزْمِي عَلَى تَرْكِ مَا يَعْرِضُ لِي مِنَ السَّيِّئَاتِ تَوْبَةً تُوجِبُ لِي مَحَبَّتَكَ، يَا مُحِبَّ التَّوَّابِينَ!.

«الفاء» فصيحةٌ.

و «وقعت فيه من الزلّات» أي: سقطت.

و «الزلّات»: جمع زلّة، و هي: عثرة الرجل.

و «توبةً»: مفعول ثانٍ لـ «اجعل»، أي: اجعل ندامتي و عزمي «توبةً توجب لي محبّتك»؛ و قد تقدّم الكلام في «المحبّة» مستوفىً في اللمعة الأولىٰ.

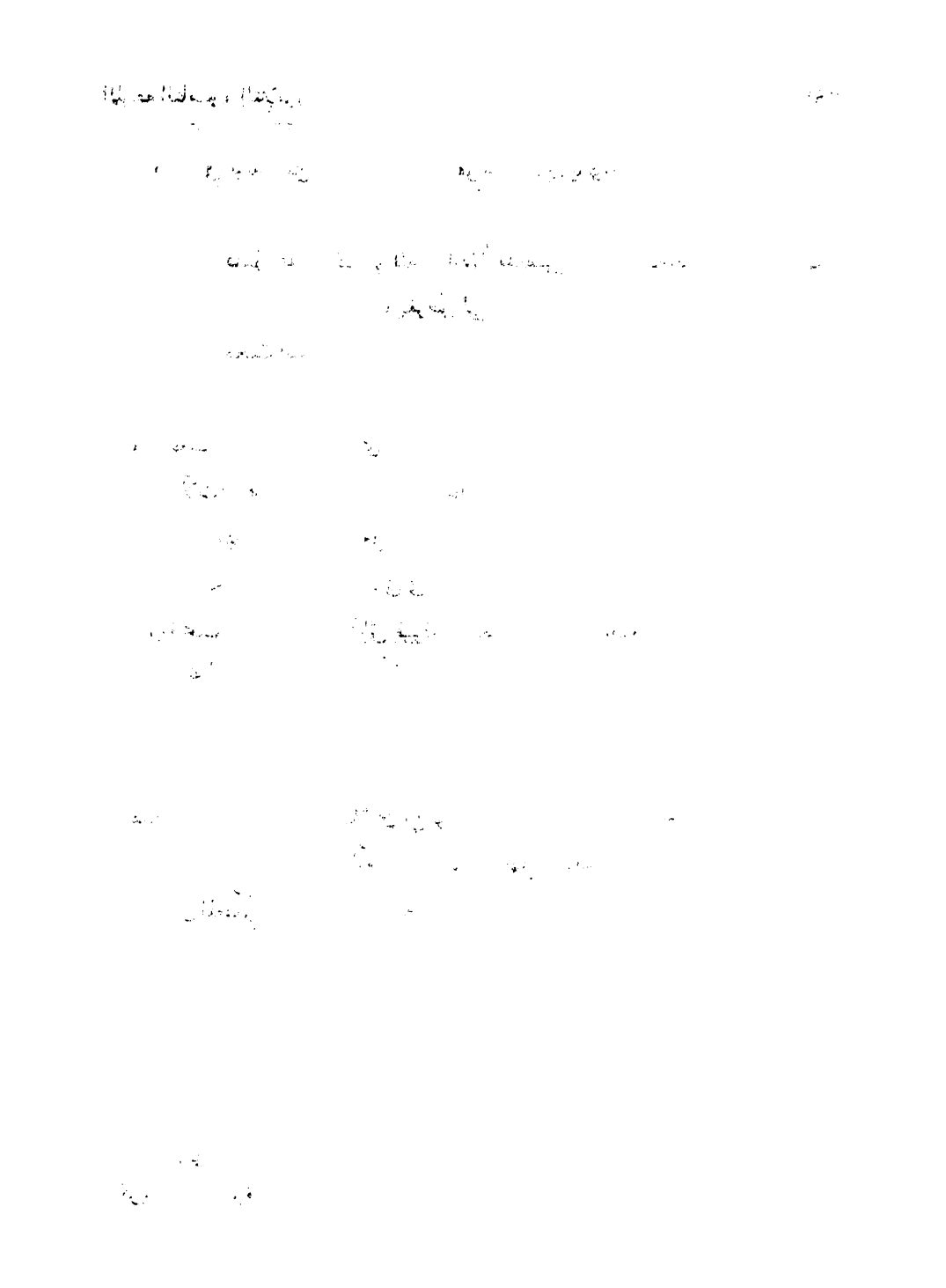
و «يا محبّ التوّابين» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1].

***

هذا آخر اللمعة الثامنة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه السلام ـ، قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في ليلة الأحد آخر العشر الأوّل من شهر شعبان المعظّم سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

---

١. كريمة ٢٢٢ البقرة.



اللمعة التاسعة و الثلاثون

في شرح

الدعاء التاسع و الثلاثين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي هو الجدير بطلب العفو و الرحمة، و البصير بتجاوز الذنب و النـقمة؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي هو المبعوث بالرحمة و العطوفة، و على آله و أهل بيته الّذين بولائهم يدفع العقوبة.

و بعد؛ فيقول العبد المحتاج إلى الرحمة و الرأفة من الحضرة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة التاسعة و الثلاثون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي طَلَبِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَةِ.

«العفو»: هو التجاوز عن الذنب و ترك العقوبة.

و «الرحمة»: هي رقّة القلب و العطوفة؛ و قد تقدّم الكلام عليهما في اللمعات السابقة.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْسِرْ شَهْوَتِي عَـنْ كُـلِّ مَـحْرَمٍ، وَ ازْوِ حِرْصِي عَنْ كُلِّ مَأْثَمٍ، وَ امْنَعْنِي عَنْ أَذَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ، وَ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ.

و «اكسر»: أمرٌ، يقال: كسرت الرجل عن مراده: صرفته عنه، و أصله من: كسر العود و

نحوه؛ أي: اصرف شهوتي عن كلّ ما حرمته حتّى لاأرتكبه.

<و «الشهوة»: نزوع النفس إلى ما تريده. و عرّفت بأنّها قوّةٌ نفسانيّةٌ باعثةٌ على جلب النفع، و يقابلها الغضب >[1]. و قد تقدّم أنّها أصعب القوى النفسانيّة مداواةً و إصلاحاً، فانّ قمعها و كسرها عسرٌ جدّاً، لأنّها أقدم القوى وجوداً في الإنسان و أشدّها به تشبّثاً و أكثرها منه تمكّنا!. فانّها تولد معه و توجد فيه قبل قوّة الغضب و قبل قوّة الفكر و النطق و التمييز؛ و لذلك بدأ ـ عليه السلام ـ بسؤال كسرها و صرفها عن كلّ محرمٍ.

و «ازْوِ» ـ بسكون الزاء و كسر الواو، من باب ضرب، لفيفٌ مقرونٌ ناقصٌ يائيٌّ محذوف الياء من صيغة الأمر ـ أي: اقبض؛ و في الصحاح: «زويت الشيء: جمعته و قبضته»[2]. ثمّ استعمل مجازاً في التحنية و الصرف؛ و منه حديث الدعاء: «و مازويت عنّي ممّا أحبّ»[3]، أي: صرفته و نحيته.

و «المأثم»: مصدرٌ ميميٌّ وضع موضع الإسم بمعنى: الإثم، و هو: الذنب.

و «الإيمان» و «الإسلام» قد مرّ معناهما فيما تقدّم؛ و عطف «المسلم» على «المؤمن» من باب التتميم ـ بناءً على أنّ الإسلام دون الإيمان ـ.

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ نَالَ مِنِّي مَا حَظَرْتَ عَلَيْهِ، وَ انْتَهَكَ مِنِّي مَا حَجَزْتَ عَلَيْهِ، فَمَضَى بِظُلَامَتِي مَيِّتاً، أَوْ حَصَلَتْ لِي قِبَلَهُ حَيّاً فَاغْفِرْ لَهُ مَا أَلَمَّ بِهِ مِنِّي، وَ اعْفُ لَهُ عَمَّا أَدْبَرَ بِهِ عَنِّي، وَ لَاتَقِفْهُ عَلَى مَا ارْتَكَبَ فِيَّ، وَ لَاتَكْشِفْهُ عَمَّا اكْتَسَبَ بِي.

<و «أيّ»: اسم شرطٍ مرفوعٌ بالإبتداء.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٤.

٢. راجع: «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٣٦٩ القائمة ١.

٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٩ ص ٣٣١، «مهج الدعوات» ص ١٨٦.

و «ما» إمّا زائدةٌ لتأكيد الإبهام في «أيّ» و «عبد» مخفوضٌ بإضافة «أيّ» إليه، و إمّا نكرةٌ و «عبد» بدلٌ منها <[1].

و الخبر هو جملة «نال منّي»؛ و قيل: «هو جملة الجزاء ـ و هو قوله: «فاغفر له» ـ»:

و قيل: «الشرط مع جزائه هو الخبر»؛ و قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة الحادية و الثلاثين.

قوله: «نال منّي» أي: أصاب من قبلي، من: نال الشيء يناله نيلاً: أصابه.

قوله: «ما حظرت عليه» أي: ما حرمته عليه. و أصل «الحظر»: المنع، و عدّي بـ «على» لتضمينه معنى: التحريم. و مفعول «حظرت» محذوفٌ إطّراداً؛ أي: حظرته عليه.

و «انتهك» أي: تناول بما لايحلّ.

و «الحجر»: المنع. و في نسخةٍ بالزاء المعجمة [2]، و هو من «الحجز» بمعنى: الفصل، و يرجع إلى معنى المنع أيضاً.

و «الضُلامة» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ لما يطلبه المظلوم عند الظالم ـ كالمظلمة [3] ـ.

و «ميّتاً»: نصب على الحال عن فاعل «مضى».

و «أو» لأحد الأمرين.

و «حصل» الشيء حصولاً ـ من باب قعد ـ و حصل لي عليه كذا: ثبت و وجب.

و «القِبَل» ـ على وزن العنب ـ بمعنى: عند؛ قال الفارابيّ في ديوان الأدب: «يقال: لي قبل فلانٍ حقٌّ أي: عنده» [4]؛ أي: ثبت لي ظلامتي عنده حال كونه حيّاً. و قول بعضهم: «قبله أي: من جانبه»؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٦.

٢. و هذه هي النسخة المشهورة، كما جعلناها في المتن.

٣. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣١٥.

٤. راجع: «ديوان الأدب» ج ١ ص ٢٦٥ القائمة ٢.

تحمّلٌ لاداعي إليه إلّا عدم اطّلاعه على ورود قِبَل بمعنى: عند[١]!. هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: لاتمحّل في معنى القبل بمعنى الجانب أيضاً؛ فتبصّر!.

و «ألمّ به» أي: نزل به و قصده منّي. و قيل: «ألمّ بالذنب إلماماً: فعله»[٢].

و «منّي» أي: من ظلمي؛ و في الصحاح: «ألمّ الرجل: من اللمم، و هي[٣]: الذنوب الصغار»[٤]. و على هذا ففاعل «ألمّ» هو الشخص المسيء، و العائد إلى «ما» هو ضمير «به»؛ أي: اغفر له ما باشر و أتى به فيّ و من قبلي من الذنب الصغير؛ فحسن مقابلتها بالجملة الثانية الّتي تضمّنت الإدبار.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «عمّا أدبر به عنّي» أي: عمّا أذهبه عنّي؛ يقال: أدبر بالشيء: ذهب به.

و «لاتقفه على ما ارتكب فيّ» أي: لاتطّلعه عليه لئلّايصير سبباً لإنفعاله. و فيه دلالةٌ على نهاية صفحه و كرمه ـ عليه و على آبائه و أولاده المعصومين الصلاة و السلام ـ. قال الجوهريّ: «وقفته على ذنبه: اطلعته عليه»[٥]. و أصله من الوقوف، و منه: يا واقف السرّ و الخطيئات.

قيل: «و يحتمل أن يكون المجرّد بمعنى المزيد، فقوله: «لاتقفه» بمعنى: لاتوقفه؛ و في الحديث: «من كان له ثواب سبعين نبيّاً و في ذمّته درهمٌ من حقّ الناس يوقفونه و لاينفعه ذلك الثواب حتّى يؤدّي ما في ذمّته»[٦]. و لهذا قال ـ عليه السلام ـ: لاتوقفه بسبب ما

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٧.
٢. هذا قول العلّامة المدني، راجع: نفس المصدر ص ٣٠٧.
٣. المصدر: هو.
٤. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٣٢ القائمة ١.
٥. راجع: «صحاح اللغة» ج ٤ ص ١٤٤٠ القائمة ١.
٦. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

ارتكبه من المظلمة في حقّي. فـ«على» هنا للتعليل [١] ـ مثلها في قوله تعالى: ﴿وَ لِتُكَبِّرُوا ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [٢]، و قوله سبحانه: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوفُونَ﴾ [٣]، أي: للناس، إمّا بمعنى الباء السببيّة، أو اللام»؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

<و «فيّ» أي: بسببي ـ كقوله عليه السلام: «إنّ إمرأةً دخلت النار في هرّةٍ حبستها» [٤] ـ. و ترجع إلى الظرفيّة، كأنّ السبب متضمّنٌ للمسبّب تضمّن الظرف للمظروف > [٥].

و «عن» في قوله ـ عليه السلام ـ: «عما اكتسب» أيضاً للتعليل ـ كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَنْ مَوعِدَةٍ﴾ [٦]، و: ﴿مَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَولِكَ﴾ [٧] ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بي» أي: بسببي.

وَ اجْعَلْ مَا سَمَحْتُ بِهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنْهُمْ، وَ تَبَرَّعْتُ بِهِ مِنَ الصَّدَقَةِ عَلَيْهِمْ أَزْكَى صَدَقَاتِ الْمُتَصَدِّقِينَ، وَ أَعْلَى صِلَاتِ الْمُتَقَرِّبِينَ. وَ عَوِّضْنِي مِنْ عَفْوِي عَنْهُمْ عَفْوَكَ، وَ مِنْ دُعَائِي لَهُمْ رَحْمَتَكَ حَتَّى يَسْعَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِكَ، وَ يَنْجُوَ كُلٌّ مِنَّا بِمَنِّكَ.

«السماحة»: الجود؛ يقال: سمح بكذا يسمح سماحاً و سماحةً: جاد و أعطى، <و سامحه بكذا: أعطاه و تسامح. و أصله الاتّساع، و منه يقال: في الحقّ مسمحٌ، أي: متّسعٌ و مندوحةٌ عن الباطل > [٨].

و «العفو»: التفضّل و الإغماض و الستر.

---

١. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٦٥.
٢. كريمة ١٨٥ البقرة.
٣. كريمة ٢ المطفّفين.
٤. راجع: «مسند أحمد» ج ٢ ص ٥٠٧، و لم أعثر عليه في مصادرنا.
٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٨.
٦. كريمة ١١٤ التوبة.
٧. كريمة ٥٣ هود.
٨. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٠٩.

و لمّا كان المراد من كلمة «أيّما» ليس الوحدة بل الكثرة و التعدّد، أورد ضمير «عنهم» جمعاً، و في نسخةٍ «عنه» باعتبار لفظة «أيّ».

<و «تبرّع» بالأمر: فعله غير طالبٍ عوضاً.

و «الصدقة»: هي ما يخرجه من ماله على وجه القربة كالزكاة، لكن الصدقة في الأصل يقال للمتبرّع به و الزكاة للواجب.

و «الزكآء» ـ بالمدّ ـ: النماء و الزيادة؛ يقال: أزكى الزرع: إذا حصل منه نموٌّ و زيادةٌ، و منه الزكاة لما يخرجه الإنسان من حقّ اللّه ـ سبحانه ـ إلى الفقراء، لأنّه سببٌ يرجى به الزكاء و البركة >[1]. و هو مفعول ثانٍ لـ «اجعل».

و «أعلى» أي: أشرف و أفضل، و هو عطفٌ على «أزكى».

و «الصلات»: جمع صِلة ـ بالكسر ـ. و أصله: وصل، حذفت الواو و عوّض منها هاءٌ في آخرها؛ يقال: وصله وصلاً و صلةً ـ من باب وعد ـ. و أصله من اتّصال الأشياء بعضها من بعضٍ، ثمّ استعمل في العطاء فقيل: وصله بألف دينارٍ أي: أعطاه. و سمّوا العطيّة: صلةً وضعاً للمصدر موضع الإسم، و عليه عبارة الدعاء؛ أي: أشرف عطايا المتقرّبين.

و «عوّضه» تعويضاً: أعطاه عوض ما أخذ منه، أي: اجعل عفوك عنّي عوضاً من عفوي عنهم و رحمتك عوضاً من دعائي لهم بالغفران.

و «حتّى» إمّا بمعنى: كي ـ أي: كي يسعد كلٌّ منا ـ، و إمّا بمعنى: إلى؛ و المعنى: حتّى صار كلّ واحدٍ منّا من أهل السعادة، أمّا الظالم عليّ فلعفوك عنّي عوض عفوي عنه.

و «النجاة»: الخلاص.

و «المنّ»: الإنعام.

و لمّا فرغ ـ عليه السلام ـ من عفو ظلامته في ذمّة الناس شرع في استبراء حقّ الناس

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٣١٠.

في ذمّته؛ فقال:

اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِكَ أَدْرَكَهُ مِنِّي دَرَكٌ، أَوْ مَسَّهُ مِنْ نَاحِيَتِي أَذىً، أَوْ لَحِقَهُ بِي أَوْ بِسَبَبِي ظُلْمٌ فَفُتُّهُ بِحَقِّهِ، أَوْ سَبَقْتُهُ بِمَظْلِمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّي مِنْ وُجْدِكَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِكَ.

«أدركه» إدراكاً: أي: لحقه.

و «الدَرَك» ـ بفتحتين ـ: اسمٌ منه، ثمّ أطلق على ما فيه إثمٌ و تبعةٌ؛ أي: لحقه منّي لحاقٌ و شينٌ يوجب سخطك.

«أو لحقه بي» ـ أي: منّي ـ «أو بسببي» تبعةٌ أو ضررٌ ينبغي الخروج عن عهدتها، و منه الدَرَك في البيع؛ و في كلام أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «فما أدرك هذا المشتري من درك ـ ... إلى آخره ـ»[1].

فـ «أو» بمعنى: الواو حينئذٍ.

و «مسّه» الأذى: ناله و أصابه.

و «من ناحيتي» أي: من جانبي.

و قوله: «أو لحقه بي أو بسببي ظلمٌ» الأوّل إذا كان لحوق الظلم إيّاه منه بدون واسطةٍ، و الثاني إذا كان بواسطةٍ.

و «الباء» من قوله: «ففتّه بحقّه» للتعدية، أي: كنت مفوّتاً لحقّه؛ يقال: فاته الأمر أي: ذهب عنه. و إذا تعدّي بالياء كان بمعنى: أذهب حقّه. و قيل: «فتّته بحقّه أي: سبقته و ذهبت بحقّه، من: فاتني فلانٌ أي: ذهب عنّي و فات منّي، و فاتني فلانٌ بحقّي: ذهب عنّي متلبّساً بحقّي. و في معناه قوله ـ عليه السلام ـ: «أو سبقته بمظلمته» أي: متلبّساً بمظلمته»[2].

و قوله: «أو سبقته بمظلمته» قيل: «انّه تأكيدٌ لما قبله»؛ و الظاهر انّه تأسيسٌ لاتأكيدٌ

---

١. راجع: «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣١١ الحديث ١٠، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٤٦.

٢. هذا قريبٌ من قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣١٦.

بحمل «الحقّ» في الفقرة الأولىٰ على «الدين» و «المظلمة» في الثانية على «العين»؛ أو بحمل الأولىٰ على الفوت بحقّه في دار الدنيا ـ بأن يكون قد مات، أو يكون بعيد الدار فلايمكنه استرداد حقّه، أو يكون ضعيفاً عن استرداده ـ و الثانية على السبق بالمظلمة إلى الدار الآخرة.

و «المظلمة» بمعنى: الظلامة.

و «من وُجدك» ـ بالضمّ ـ أي: من سعة عطيّتك و غناك؛ أي: اعطه من غناك و سعتك حتّى يرضى عنّي فلايطالبني بحقّه.

و «أوفه حقّه من عندك» أي: اعطه إيّاه وافياً من فضلك، أو تفضّلاً من عندك.

ثُمَّ قِنِي مَا يُوجِبُ لَهُ حُكْمُكَ، وَ خَلِّصْنِي مِمَّا يَحْكُمُ بِهِ عَدْلُكَ، فَإِنَّ قُوَّتِي لَاتَسْتَقِلُّ بِنَقِمَتِكَ، وَ إِنَّ طَاقَتِي لَاتَنْهَضُ بِسُخْطِكَ، فَإِنَّكَ إِنْ تُكَافِنِي بِالْحَقِّ تُهْلِكْنِي، وَ إِلَّا تَغَمَّدْنِي بِرَحْمَتِكَ تُوبِقْنِي.

«قني»: فعل أمرٍ من الوقاية، أي: احفظني ممّا يوجب حكمك من عذاب الظالمين و عقاب العاصين، لأنّ عفو المظلوم عن الظالم لايكفي في إسقاط العذاب عن الظالم. إذ مذهب الحقّ انّ <ظلم العباد يتضمّن محظورين:

أحدهما: الذهاب بحقّ الخلق؛

و الثاني: معصية الخالق بعدم الإجتناب لما نهى عنه>[1]، لأنّ من أخذ حقّ الناس خالف أمر اللّه. فلكلٍّ منهما مكافاةٌ و جزاءٌ برأسه و عقوبةٌ و مؤاخذةٌ بانفراده؛ و لذا سأل ـ عليه السلام ـ أوّلاً إسقاط حقّ خصمه و إرضاءه عنه، ثمّ التجاوز عمّا يوجبه التعدّي لحكمه ـ تعالى ـ. و إنّما قدّم الأوّل و عقّبه بالثاني، لأنّ حقوق الناس مبناها على الضنّة و الضيق، و حقوق اللّه ـ تعالى ـ مبناها على المسامحة؛ و لذلك جاء بكلمة التراخي إيذاناً

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣١٥.

بفرط رحمته ـ تعالى ـ و مسامحته في حقوقه. و على هذا فـ «اللام» من قوله: «يوجب له» للتعليل؛ و الضمير عائدٌ إلى «الظلم».

قوله: «فانّ قوّتي لاتستقلّ بنقمتك» أي: لاطاقة لي لتحمّل عذابك، يقال: فلانٌ يستقلّ بهذا الأمر أي: يقوي عليه و يطيقه.

و «نِقْمَة» ـ على وزن سرقة ـ: العذاب.

و «الطاقة»: القدرة.

و «النهوض»: القيام؛ أي: و إنّ طاقتي لاتقوم مع غضبك؛ فهذه الفقرة كالعطف التفسيريّ للأولىٰ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «فإنّك إن تكافني بالحقّ» أي: تجازني كما هو حقّ الجزاء.

قوله: «إلّا تغمدّني» أي: إن لم تسترني و تجلّلني، استعارةٌ من غمد السيف.

و «إلّا» كلمتان: «إن» الشرطيّة و «لا» النافية.

و «تغمّدني»: فعلٌ مضارعٌ حذفت من أوّله أحد التائين، و الأصل: تتغمّدني.

قوله: «توبقني» أي: تهلكني، جزاء الشرط؛ و في الحديث: «ليس أحدٌ[1] يدخل الجنّة بعمله؛

قيل: و لا أنت يا رسول اللّه؟!

قال: و لا أنا!، إلّا أن يتغمّدني اللّه برحمته»[2].

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَوْهِبُكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ مَا لَا يُنْقِصُكَ بَذْلُهُ، وَ أَسْتَحْمِلُكَ مَا لَا يَبْهَظُكَ حَمْلُهُ. أَسْتَوْهِبُكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ نَفْسِيَ الَّتِي لَمْ تَخْلُقْهَا لِتَمْتَنِعَ بِهَا مِنْ سُوءٍ، أَوْ لِتَطَرَّقَ بِهَا إِلَى نَفْعٍ، وَ لَكِنْ أَنْشَأْتَهَا إِثْبَاتاً لِقُدْرَتِكَ عَلَى

---

١. المصدر: ما من الناس أحدٌ.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٧ ص ١١، و لم أعثر عليه في غيره.

مِثْلِهَا، وَ احْتِجَاجاً بِهَا عَلَى شَكْلِهَا.

«استوهبك» أي: أطلب منك هبة «ما لاينقصك بذله».

و «الهبة»: العطاء من غير عوضٍ.

<و «النقص»: الخسران في الحظّ، و هو لازمٌ و متعدٍّ إلى مفعولٍ واحدٍ و مفعولين؛ يقال: نقص الشيء أي: ذهب منه شيءٌ بعد تمامه، و نقصت المال أي: أذهب منه شيئاً، و نقصت زيداً حقّه، و منه عبارة الدعاء؛ أي: ما ينقصك شيئاً. و حذف المفعول الثاني لمجرّد الإختصار مع قيام القرينة، لأنّ بذل الشيء لايوجب نقصاً في الذات و إنّما يوجب نقص شيءٍ من ملك الباذل>[1].

قوله: «و أستحملك» أي: أطلب منك حمل ما لايثقلك حمله؛ و حاصله طلب الرفع و التخفيف، لأنّ العالم ـ و أضعاف أمثاله! ـ بالنسبة إلى جودك و كرمك ليس له قدرٌ، فلايثقل عليك ما أطلب من فيض جودك.

قال الفاضل الشارح: «و هذا من باب التمثيل. مثّل حال سؤاله ـ تعالى ـ محو ذنوبه ـ الّتي قد فدحته ـ و عفوه عنها بحال من يسأل قويّاً قادراً أن يحمل عنه ما قد أثقله من الحمل، إذ كان لايثقله و لايبهظه حمله؛ من غير ذهابٍ إلى جهة حقيقةٍ بالنسبة إلى اللّه ـ تعالى، كما يذهب إليه المجسّمة ـ؛ أو مجازٌ بأن يراد بالـ«استحمال»: طلب العفو و الإغضاء ـ من قولهم: حملت ما كان منه أي: عفوت و أغضيت عنه ـ؛ و بـ«البهظ»: ضيق الصدر و كرب النفس و نحو ذلك. و إنّما المراد بالمفردات حقائقها في نفسها ـ كما في قولهم: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى» ـ، و لكن لابالنسبة إلى الممثّل له بل بالنسبة إلى الممثل به. و هذا النوع من التمثيل قد يعبّر عنه بالتخييل، و هو تمثيلٌ خاصٌّ لإيقاعه في الخيال تصوير المعاني العقليّة بصور الأعيان الحسّيّة لكونها أظهر حضوراً و أكثر خطوراً. و هو بابٌ جليلٌ في علم البيان عليه يحمل كثيرٌ من متشابهات القرآن و السنّة»[2]؛ انتهى.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣١٧. ٢. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٣١٨.

أقول: قولهم: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى» مثلٌ مشهورٌ مورده ما حكي: انّه كتب الوليد بن يزيد لمّا بويع إلى مروان بن محمّد ـ و قد بلغه انّه متوقّفٌ في البيعة له ـ : «أمّا بعد؛ فانّي أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيّتهما شئت!؛ و السلام».

و مضربه كلّ متردّدٍ في أمرٍ لايستقرّ رأيه على شيءٍ واحدٍ من فعله أو تركه. و وجه التمثيل في قولهم للّذي لايثبت على رأيٍ واحدٍ: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى»: انّه مثّلت حاله في تحيّره و عدم ترجيحه أحد الرأيين على الآخر و المضي على أحدها بحال من يتردّد في ذهابه، فلايجمع رجليه للمضي في وجهه و يتذبذب.

مثّل أهل البيان بهذا المثَل للإستعارة التمثيليّة؛ فقالوا: المجاز المركّب هو اللفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصليّ تشبيه التمثيل، و هو مايكون وجهه منتزعاً من متعدّدٍ مبالغةً في التشبيه، و هو الإستعارة التمثيليّة. و ذلك بأن يشبه إحدى الصورتين المنتزعتين من متعدّدٍ بالأخرى ثمّ يدّعى انّ الصورة المشبّهة من جنس الصورة المشبّه بها. فيطلق على الصورة المشبّهة اللفظ الدالّ بالمطابقة على الصورة المشبّه بها، كما يقال للمتردّد في أمرٍ: «انّي أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر أخرى».

و هو من كلام القدماء على الأصحّ، و انّما استعمله الوليد على طريق التضمين و التمثيل به، حيث شبّه صورة تردّد مروان في المبايعة بصورة تردّد من قام ليذهب في أمرٍ، فتارةً يريد الذهاب فيقدّم رجلاً و تارةً لايريد فيؤخّر أخرى؛ فاستعمل الكلام الدالّ على هذه الصورة في تلك. و وجه الشبه ـ و هو الإقدام تارةً و الإحجام أخرى ـ منتزعٌ من عدّة أمورٍ؛ كما ترى.

و في هذا المثل إشكالٌ مشهورٌ؛ و هو: انّ المتردّد الّذي يقدّم رجلاً لايؤخّر أخرى، بل تلك الرجل الأولىٰ؛ نعم! يخطوا خطوةً إلى قدّام و خطوةً إلى خلفٍ.

و الجواب: تقدّم رجلاً مرّةً و تؤخّره مرةً أخرى، فالرجل مرّةً توصف بالتقدّم و مرّةً أخرى بالتأخّر. و قد ذكروا فيه وجوهاً أخر لانطول الكتاب بذكرها.

و المَثَل في أصل كلامهم بمعنى: المثل ـ و هو: النظير ـ، فيقال: مثل و مثّل و مثل و مثل شبه و شبيه؛ ثمّ قيل للقول السائر الممثّل مضربه بمورده: مَثَلٌ. و لم يضربوا مثلاً و لارأوه أهلاً للتشبيه و لاجديراً بالتداول و القبول إلّا قولاً فيه غرابةٌ و حسنٌ و ملاحةٌ من بعض الوجوه. و من ثمّ حوفظ عليه و حمي عن التغيّر. و لأنّه في الحقيقة استعارةٌ، فلو غيّر لما كان لفظ المشبّه به بعينه، فلايكون استعارةً، فلايكون مثلاً.

و قال الميدانيّ: «المَثَل في اللغة بمعنى: المِثْل، ثمّ سمّيت هذه الجملة المرسلة بذاتها المشتهرة بالتداول مَثَلاً، لأنّ المحاضر بها يجعل موردها مثلاً و نظيراً لمضربها؛ فاذا قلت مثلاً لمن يطلب شيئاً قد فاته على نفسه ففرط الحاجة في وقت إمكانها ثمّ طلبه في وقت فواتها: «بالصيف ضيّعتِ اللبن» فقد جعلت قصّة بنت لقيط مثل قصّته و نزلتها منزلةً واحدةً، و لهذا قالوا: «التاء» من «ضيّعتِ» مكسورةٌ أبداً على كلّ حالٍ ـ: سواءٌ كان المخاطب به مذكّراً أو مؤنّثاً، أو إثنين أو جماعةً ـ؛ و هكذا الحكم في جميع الأمثال، فلايجوز تغيّرها و يجب أداؤها كما هي»[1].

و قال المبرّد: «المَثَل مأخوذٌ من المثال، و هو قولٌ سائرٌ يشبّه به حال الثاني بالأوّل؛ و الأصل فيه التشبيه»[2]؛

و قال ابن السكّيت: «المثل لفظٌ يخالف لفظ المضروب له و يوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبّهوه بالمثال الّذي يعمل عليه غيره»[3]؛

---

١. لم أعثر على العبارة. و الميدانيّ عقد فصلاً في مبتدء كتابه لبيان معنى المثل، و قال في مفتتحه: «و هذا فصلٌ يشتمل على معنى المَثَل و ما قيل فيه»؛ راجع: «مجمع الأمثال» ج ١ ص ٥، و العبارة لم توجد فيه.

٢. راجع: نفس المصدر، و حكاه عنه ابن منظور أيضاً، راجع: «لسان العرب» ج ١١ ص ٦١٢ القائمة ١.

٣. لم أعثر عليه في «ترتيب إصلاح المنطق» ـ فانظر: ص ٣٤٣ القائمة ٢، ثمّ ص ١٠١ القائمة ١ ـ، و انظر أيضاً: «مجمع الأمثال» ج ١ ص ٦.

و قال أبوحيّان: «سمّيت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالاً، من: المثول، و هو: الانتصاب؛ لأنّها منتصبة الصور في العقول»[١].

و المَثَل قد يكون كلاماً منثوراً، و قد يكون مصراعاً، أو بيتاً بتمامه. و الأمثال في الأكثر تتضمّن حكماً و مواعظ و نصائح و آداباً و نكاتٍ و تجارباً و لطائف و نحوها.

و روي عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ انّه قال: «ما تكلّم رسول اللّه بشيءٍ إلّا و صار مثلاً لم يسبقه أحدٌ إليه»[٢]؛

فمن ذلك قوله[٣] ـ عليه السلام ـ في مجالس عديدة: «لايلدغ المؤمن من حجرٍ مرّتين»[٤]؛

«لاتجني على المرء إلّا يد القوّة»؛

«الشديد من غلب نفسه الهوى[٥]»[٦]؛

«ليس الخبر كالمعاينة»؛[٧]

«الشاهد يرى ما لايرى الغائب»[٨]؛

«ساقي القوم آخرهم شرباً»[٩]؛

---

١. كما أورده الميدانيّ من غير إسناده إلى أبي‌حيّان، راجع: نفس المصدر.

٢. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٣. هذه الأحاديث قد عثرت على بعضها فذكرت مصادرها، و بعضها الآخر لم أعثر عليها.

٤. راجع: «مشكاة الأنوار» ص ٣١٩، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ١٧٩، «الصراط المستقيم» ج ١ ص ١١٤.

٥. المصدر: ـ الهوى.

٦. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٨٧، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٦٢ الحديث ٢٠٢١٢.

٧. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٨٨.

٨. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٤٨ الحديث ٥٤٧، «من لايحضره الفقيه» ٢ ص ٢٩٦ الحديث ٢٥٠٥، «بحارالأنوار» ج ٢٢ ص ١٦٧.

٩. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ٢١٥ الحديث ٣٩٥، «بحارالأنوار» ج ١٨ ص ٤٣، «كنز

«الحرب خدعةٌ»[١]؛

«إبدأ بنفسك ثمّ تقول[٢]»[٣]؛

«المسلم مرآة المسلم»؛

«المؤمن مرآة المؤمن»[٤]؛

«الناس سواءٌ كأسنان المشط»[٥]؛

«الناس كإبلٍ مأة لاتجد فيها راحلة»[٦]؛

«الغنى غنى النفس لاغنى المال»[٧]؛

«ترك الشرّ صدقةٌ»[٨]؛

«سيّد القوم خادمهم»[٩]؛

«انّ من الشعر لحكمةً و انّ من البيان لسحراً»[١٠]؛

الفوائد» ج ١ ص ١٦٩.

١. راجع: «التهذيب» ج ٦ ص ١٦٢ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ١٣٣ الحديث ٢٠١٥٠، «بحارالأنوار» ج ٤٢ ص ١٨٧. ٢. المصدر: ـ ثمّ تقول.

٣. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٨٧ الحديث ١٣٨.

٤. راجع: «بحارالأنوار» ج ٧١ ص ٢٦٨، «جامع الأخبار» ص ٨٥.

٥. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٩ الحديث ٥٧٩٨، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٣٢٧ الحديث ٩٥٦٨، «بحارالأنوار» ج ٥٨ ص ٦٥، «العلل» ـ لابن أبي‌حاتم ـ ج ٢ ص ١١١. ٦. راجع: «بحارالأنوار» ج ٥٨ ص ٦٦.

٧. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ١٦٢، «اعلام الدين» ص ١٥٩، «تحف العقول» ص ٥٧.

٨. راجع: «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ١٦٢، «تحف العقول» ص ٥٧، «كشف الخفاء» ج ١ ص ٣٦٠.

٩. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٨ الحديث ٥٧٩١، «بحارالأنوار» ج ٧٣ ص ٢٧٣، «مكارم الأخلاق» ص ٢٥١.

١٠. راجع: «من لايحضره الفقيه» ٤ ص ٣٧٩ الحديث ٥٨٠٥، «الصوارم المهرقة» ص ٣٣٤،

«استعينوا على قضاء الحوائج بالكتمان»[١]؛

«المستشار مؤتمن فلينصح[٢]»[٣]؛

«من لايَرحم لايُرحم»[٤]؛

«العائد في هبته كالعائد في قيئه»[٥]؛

«الدالّ على الخير كفاعله»[٦]؛

«كلّ معروفٍ صدقةٌ»[٧]؛

«مطل الغنيّ ظلمٌ»[٨]؛

«السفر قطعةٌ من السقر[٩]»[١٠]؛

«وسائل الشيعة» ج ٧ ص ٤٠٥ الحديث ٩٧٠٠.

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ١٦٦، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٢٨٥ الحديث ١٣٣، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٢٧.

٢. المصدر: ـ فلينصح.

٣. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ١٠٤ الحديث ٣٩.

٤. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٨٠ ح ٥٨١٠، «التهذيب» ج ٢ ص ٣٢ الحديث ٤٧، «وسائل الشيعة» ج ٣ ص ٢٨١ الحديث ٣٦٥٦.

٥. راجع: «من لايحضره الفقيه» ٤ ص ٣٨٠ الحديث ٥٨٠٨، «وسائل الشيعة» ج ١٩ ص ٢٤١ الحديث ٢٤٥٠٢، «مستدرك الوسائل» ج ١٤ ص ٧٢ الحديث ١٦١٣٠.

٦. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٧ الحديث ٤، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ١٦٨٢، «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ١٢٣ الحديث ٢١١٤٥.

٧. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢٦ الحديث ١، «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٥٥ الحديث ١٦٨٢، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٤٥٩ الحديث ١٢٤٩٥.

٨. راجع: «من لايحضره الفقيه» ٤ ص ٣٨٠ الحديث ٥٨١٩، «وسائل الشيعة» ج ١٨ ص ٣٣٣ الحديث ٢٣٧٩١، «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ٣٩٧ الحديث ١٥٧١٣.

٩. المصدر: العذاب.

١٠. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٣٠٠ الحديث ٢٥١٥، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ٢٣٣ الحديث ٩٣٣٠، «الجعفريّات» ص ١٧٠.

«المسلمون عند شروطهم»[١]؛

«الناس مسلّطون على أموالهم»[٢]؛

«من حفر بئراً لأخيه وقع فيها»[٣]؛

«من هتك حجاب غيره انكشف عورته»[٤]؛

«كما تدين تدان»[٥]؛

«من نسي[٦] زلّة نفسه استعظم زلّة غيره»[٧]؛

«من استغنى بعقل نفسه ضلّ»[٨]؛

و «من تكبّر على الناس زلّ»[٩]؛

و «من تعمّق في العمل ملّ»؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٤٠٤ الحديث ٨، «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٣٧٩ الحديث ٥٨٠٤، «دعائم الإسلام» ج ٢ ص ٤٤ الحديث ١٠٦.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٢ ص ٢٧٢، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ٢٠٨ الحديث ٥٩، «نهج الحقّ» ص ٥٧٢.

٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٠٢ الحديث ١٣٦٣٣، «بحارالأنوار» ج ٧٢ ص ٣٢١، «تحف العقول» ص ٨٨.

٤. راجع: «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٢٣٨، «تحف العقول» ص ٨٨، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٣٩.

٥. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٥٥٤ الحديث ٤، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ٣٢٩ الحديث ٢٢٦٨٧، «عوالي اللئالي» ج ٣ ص ٥٤٨ الحديث ١٣.

٦. المصدر: استصغر.

٧. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧٥ ص ٢٠١، «العدد القويّة» ص ١٥١، «كشف الغمّة» ج ٢ ص ١٥٧.

٨. لم أعثر عليه، و انظر: «تحف العقول» ص ٨٨، «بحارالأنوار» ج ١ ص ١٦٠، «كنز الفوائد» ج ١ ص ٢٠٠.

٩. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٨ الحديث ٤، «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٢٣٦، «العدد القويّة» ص ٣٥٧، «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٣٩.

و «من فخر على الناس ذلّ»؛

و «من سفه عليهم شتم»؛

و «من خاصم الأوباش لطم»؛

و «من صاحب الأراذل حقر»؛

و «من جالس العلماء وقّر»[١]؛

و «من دخل مدخل[٢] السوء اتّهم»[٣]؛

و «من تهاون بالدين ارتظم[٤]»[٥]؛

و «من اغتنم أموال الناس افتقر»؛

و «من جهل موضع قدمه مسيءٌ في الندامة»[٦]؛

و «من لم يجرّب الأمور خدع»[٧]؛

و «من راقب أجله قصر أمله»[٨]؛

«لا سرور إلّا مع الأمن»؛

و «لالذّة إلّا مع العافيّة»؛

«كلام العاقل أكثره مالٌ و كلام الجاهل أكثره وبالٌ»؛

«الألسن الفصيحة أحسن من الوجوه الصحيحة»؛

---

١. راجع: «كنز الفوائد» ج ١ ص ٣١٩، و انظر: «بحارالأنوار» ج ١ ص ٢٠٥، «اعلام الدين» ص ٨٤.
٢. المصدر: مداخل.
٣. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٣٧ الحديث ١٥٥٧٨، «بحارالأنوار» ج ٧٥ ص ٢٠٤، «تحف العقول» ص ٨٨.
٤. المصدر: هان.
٥. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «غرر الحكم» ص ٦٨ الحديث ٩٣٩.
٦. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ١٧٥ الحديث ١١٧٤، ص ٢٣٣ الحديث ٤٦٧٣.
٧. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٤٢٢، «الإرشاد» ج ١ ص ٣٠٠.
٨. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ١٦٣ الحديث ٣١٤٢.

«نِعم الكنز القناعة»[١].

و من الأمثال السائرة المنسوبة بعضها إلى باب مدينة العلم عليٍّ ـ عليه السلام ـ:

«بالعدل قامت السماوات و الأرض»[٢]؛

«العدل لامعةٌ آياته عاليةٌ راياته»؛

«إذا أقبلت الدولة خدمت العقول الشهوات»؛

«لكلّ دورٍ أسبابٌ»؛

و «لكلّ دورٍ أبوابٌ»؛

«بالرأي ينال ماينال»؛

و «تخرب الدولات بشراب العشيّات و نومة الغدوات»؛

«النفس تؤمّل و المنيّة تضحك»؛

«لكلّ داخلٍ دهشةٌ و لكلّ قادمٍ عزّةٌ»[٣]؛

«غانم العجلة آخره الندامة»؛

«الكذوب قد يصدق، و الصدوق قد يكذب»[٤]؛

«الدنيا دار المكافاة و دير المخافات، و موضع القبض و البسط و موقع الخير و الشرّ»؛

«إذا نفد منهم القضاء فعليك بهدف الرضا»؛

«ربّ سلامٍ أبغض من ملامٍ، و ربّ ملامٍ أحبّ من إكرامٍ»؛

«الشهرة بلاءٌ و الخمول غناءٌ»؛

«الشهرة آفةٌ و كلّ أحدٍ يتولّاها و الخمول نعمةٌ و كلّ الناس يتوقّاها»[٥]؛

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ٣٩١ الحديث ٩٠٠٢، ٩٠٠٣.

٢. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٢ الحديث ١٥٠.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: «غرر الحكم» ص ٤٣٥ الحديث ٩٩٤٧، ص ٤٣٨ الحديث ١٠٠٣٤.

٤. لم أعثر عليه أيضاً، و انظر: «كشف الغمّة» ج ٢ ص ٢٦.

٥. لم أعثر عليه، و انظر: «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٠٠.

«شرّ السلاطين من خافه البرية»؛

و «شرّ البلاد ما[1] ليس فيه خصبٌ و لا أمنٌ»[2]؛

... إلى غير ذلك من الأمثال الّتي لاتحصى، فلانطول الكتاب بذكرها؛ و فيما ذكر كفايةٌ للبصير و الجرعة تدلّ على الغدير.

قوله ـ عليه السلام ـ: «استوهبك ـ يا إلهي! ـ نفسي» بيانٌ لـ «استوهبك» المذكور سابقاً.

و «تطرّقت» بالشيء إلى كذا: جعلته طريقاً إليه ـ كما يقال: تسبّبت أي: جعلته سبباً ـ. و الأصل بتائين ـ لأنّه فعلٌ مضارعٌ، فحذف إحدى التائين تخفيفاً ـ؛ أي: لم تخلقها لغرضٍ يعود إليك من دفع ضرٍّ أو جلب نفعٍ، لأنّك لاتحتاج إلى أحدٍ.

«و لكن أنشأتها» أي: أحدثتها و أوجدتها.

«إثباتاً لقدرتك» أي: لأن تعلم الخلائق انّك قادرٌ على خلق مثل هذا الجوهر المجرّد الّذي ليس جسماً و لاجسمانيّاً و لامكانيّاً و لازمانيّاً، من هذّبها صار أفضل من الملائكة و من أهملها يلحق بالأنعام ـ بل يكون أضلّ منهم!، كما أشار إلى هذا في قوله: ﴿قَدْ أَفلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[3]، و: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾[4] ـ، و تقريراً على إنشاء مثلها و احتجاجاً بها إلى جعلها حجّةً و دليلاً «على» خلق «شكلها» ـ أي: مثلها ـ في الهيئة، لأنّ من أنشأ مثلها كان قادراً حكيماً عليماً.

وَ أَسْتَحْمِلُكَ مِنْ ذُنُوبِي مَا قَدْ بَهَظَنِي حَمْلُهُ، وَ أَسْتَعِينُ بِكَ عَلَى مَا قَدْ فَدَحَنِي ثِقْلُهُ.

---

١. المصدر: بلدٌ.

٢. راجع: «غرر الحكم» ص ٤٤٧ الحديث ١٠٢٥٥.

٣. كريمتان ٩، ١٠ الشمس.

٤. كريمة ٤٤ الفرقان.

«و استحملك» قد مرّ معناه.

و «من ذنوبي» مبيّنةٌ لـ «ما»، و قد مرّ مراراً وجه تقديمها عليه؛ أي: عصيتك مقداراً يثقلني حمله.

و «الاستعانة»: طلب المعونة.

و «فدحني» أي: أثقلني؛ يقال: فدحني الأمر فدحاً ـ من باب منع ـ أي: أثقله، و فوادح الدهر: خطوبه و حوادثه و شدائده، و أفدح الأمر: وجده فادحاً ـ أي: مثقلاً متبعاً صعباً ـ، و الفادحة: النازلة.

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَبْ لِنَفْسِي عَلَى ظُلْمِهَا نَفْسِي، وَ وَكِّلْ رَحْمَتَكَ بِاحْتِمَالِ إِصْرِي، فَكَمْ قَدْ لَحِقَتْ رَحْمَتُكَ بِالْمُسِيئِينَ، وَ كَمْ قَدْ شَمِلَ عَفْوُكَ الظَّالِمِينَ.

«الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فصلّ على محمّدٍ و آله» فصيحةٌ، أي: إذا كان كذلك فصلّ.

«و هب لنفسي» لأجل ظلمٍ صدر من نفسي على نفسي؛ أو: هب لنفسي معاصيها حال كونها راكبةً على ظلمها؛ أو: مع كونها ظالمةً. فـ «على» بمعنى: مع ـ مثلها في قوله تعالى: ﴿وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾[1]، و: ﴿آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾[2] ـ. <و كيف لاتكون ظالمةً و قد مرّ قوله ـ عليه السلام ـ: «أعدى عدوّك نفسك الّتي بين جنبيك»[3]! فلاتفعل عنها، و أوثقها بقيد التقوى و أكترثها[4] بثلاثة أشياء:

الأوّل: منع الشهوات، فانّ الدابّة الحرون تلين إذا نقص من علفها!؛

---

١. كريمة ٦ الرعد. ٢. كريمة ١٧٧ البقرة.

٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ٣٦، «عدّة الداعي» ص ٣١٤، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٨ الحديث ١٨٧، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٥٩.

٤. المصدر: أكسرها.

الثاني: تحمّل أثقال العبادات، فانّ الدابّة الجموح إذا ثقل حملها انقادت!؛

الثالث: الاستعانة باللّه و التضرّع إليه بأن يعينك[١]؛ أو لاترى إلى قول الصدّيق ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾[٢]؟. فإذا واظبتها[٣] على هذه الأمور إنقادت لك باذن اللّه ـ سبحانه ـ. فحينئذٍ تقدر على أن تملكها و تلجمها و تأمن شرّها؛ و كيف تأمنها[٤] و تسلم مع إهمالها ما يشاهد من سوء اختيارها و رداءة أحوالها، أ لست تراها و هي في حال الشهوة بهيمةٌ و في حال الغضب سبعٌ و في حال المعصية طفلٌ و في حال النعمة فرعونٌ!، و في حال الشبع تراها مختالةً و في حال الجوع تراها مجنونةً!، إن أشبعتها بطرت و إن جوّعتها صاحت و جرعت!، فهي كحمار السوء إن علّفته رمح و إن جوّعته نهق!»[٥].

و حكي انّه سمع أبوالعينا محدّثاً يروي: «أعدى عدوّك نفسك الّتي بين جنبيك»، فقال: «و أعدى منها نفسك الّتي بين فخذيك!»؛

و روي: «انّ نبيّاً ناجى فقال: يا ربّ! كيف أصل إليك؟

فأوحى اللّه ـ تعالى ـ إليه: تصل إليّ بالهرب من نفسك»[٦].

و قال عارفٌ: «يستقيل غيري من شرّ الناس و أنا من شرّ نفسي!».

و قيل لربيع بن خثيم: «ما نراك تغتاب أحداً؟!

فقال: لست من نفسي راضياً فاتفرّغ لذمّ الناس!».

و قيل: «انّ الحلّاج كان يصيح في بغداد و يقول: يا أهل الإسلام! أغيثوني من اللّه فلايتركني و نفسي فآنس بها و لايأخذني من نفسي فأستريح منها!، و هذا دلّالٌ لاأطيقه!»[٧]؛ و من شعره:

---

١. المصدر: + عليها.
٢. كريمة ٥٣ يوسف.
٣. المصدر: وطنتها.
٤. المصدر: تأمن.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٦.
٦. لم أعثر عليه.
٧. لم أعثر عليه أيضاً.

كَـــانَتْ لِـــنَفْسِيَ[١] أَهـــوَاءٌ مُـــفَرَّقَةٌ فَاسْتَجمَعَتْ ـ إذْ[٢] رَأَتْكَ ٱلْعَينُ ـ أهـوَائِي
فَـصَارَ يَحْسِـدُنِي مَـن كُـنتُ أَحْسُـدُهُ وَ صِرتُ مَولَى ٱلْوَرَى مُذ صِرتَ مَولَائِي
تَـــرَكْتُ لِـــلنَّاسِ دُنـــيَاهُم وَ دِيـــنَهُمُ شُـــغْلاً بِـذِكرِكَ[٣] يَـا دِيـنِي وَ دُنـيَائِي[٤]

و قال بعضٌ: «أوّل وصال العبد للحقّ هجرانـه لنـفسه، و أوّل هـجران العـبد للـحقّ مواصلته لنفسه!»؛

و قال بعض العلماء: «لمّا رأت أمّ ربيع بن الخثيم ما يلقى الربيع من البكاء و السهر قالت له: يا بنيّ! لعلّك قتلت قتيلاً؟

قال: نعم يا أمّاه!

قالت: و من هو حتّى أذهب إلى أهله فيعفوا عنك؟ فو اللّه لو يعلمون ما أنت فيه لرحموك و عفوا عنك!

فقال: يا أمّاه! هي نفسي!».

قال بعض الفضلاء العارفين: «البسلمة تسعة عشر حرفاً يحصل لها النجاة مـن شرور القوى التسع عشرة الّتي في البدن ـ أعني: الحـواسّ العـشر الظـاهرة و البـاطنة و القـوّة الشهوانيّة و الغضبيّة ـ، و السبع الطبيعيّة الّتي هي منبع الشرور و سائر الظنون؛ و لهذا جعل ـ سبحانه ـ خزنة النار تسعة عشر بازاء تلك القوى، فقال: ﴿عَلَيْهَا تِسْـعَةَ عَـشَرَ﴾[٥]. و أيضاً: النهار و الليل أربعٌ و عشرون ساعةً منها خمسٌ بازاء الصلوات الخمس و يبقى تسع عشرة ساعةً يستعاذ من شرّ ما ينزل فيها، لكلّ ساعةٍ حرفٌ».

و من تفسير القاضي في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَـذبَحُوا بَـقَرَةً﴾[٦] ـ ... الآيات ـ قال: «من أراد أن يعرف أعدى عدوّه الساعي في إماتته الموت الحقيقيّ فطريقه أن

---

١. المصدر: لقلبي.
٢. المصدر: مذ.
٣. المصدر: بحبّك.
٤. راجع: «ديوان الحلّاج»، فصل «ما ينسب إليه و إلى غيره من الشعراء» ص ٨١.
٥. كريمة ٣٠ المدّثر.
٦. كريمة ٦٧ البقرة.

يذبح بقرة نفسه الّتي هي القوّة الشهويّة حين زال عنها شره الصبي و لم يلحقها ضعف الكبر و كانت معجبةً رائعة المنظر غير مذلّلةٍ في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لاسمة بها من مقابحها بحيث يصل أثره إلى نفسه فيحيى حياةً طيّبةً و تعرب عمّا به ينكشف الحال و يرتفع ما بين العقل و الوهم من التدارىء و النزاع»[1]؛ هذا.

ثمّ اعلم! أنّ هذه النفس الظالمة الكافرة هي النفس الأمّارة الّتي تأمر باللذّات و الشهوات الحسّيّة و تجذب القلب إلى الجهة السفليّة، و هي مأوى الشرّ و منبع الأخلاق الرديّة و الأفعال الدنيّة؛ و هي المرادة من قوله ـ سبحانه ـ: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[2].

و تحقيقه ما عرفت سابقاً من أنّ النفس الناطقة الإنسانيّة إن كانت مسخّرةً للقوّة البهيميّة مائلةً إلى الطبيعة البدنيّة سمّيت بالنفس الأمّارة، فهي مرتبةٌ من مراتب النفس الناطقة الإنسانيّة؛ فتذكّر!.

و في خالصة الحقائق[3] ـ للفارابيّ ـ: «اختلف العلماء في أنّ النفس هل هي واحدةٌ أم ثلاثٌ؟؛

فذهب بعضهم إلى أنّها ثلاث أنفس:

نفسٌ مطمئنّةٌ؛

و نفسٌ لوّامةٌ؛

و نفسٌ أمّارةٌ. و التحقيق انّها نفسٌ واحدةٌ و لها صفاتٌ تسمّى باعتبار كلّ صفةٍ؛ فالمطمئنّة باعتبار طمأنينتها إلى ربّها بعبوديّته و محبّته و الإنابة إليه و التوكّل عليه و الرضى و الأنس به و السكون إليه، و هي المخاطبة في: ﴿يَا أَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾[4]؛

---

١. راجع: تفسير البيضاوي ص ١٥. ٢. كريمة ٥٣ يوسف.

٣. كذا، ولم أعثر على هذه الرسالة، و أظنّ أنّها لم تطبع بعد.

٤. كريمتان ٢٧، ٢٨ الفجر.

و أمّا اللوامّة فهي الّتي أقسم بها فقال: ﴿لَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾[١]. فقيل: هي الّتي لاتثبت على حالٍ واحدةٍ، فاعتبروا اللفظ من التلوّم ـ و هو التردّد ـ، و الأصحّ انّها من اللوم؛ و من هنا قال بعض السلف: «لا يرى المؤمن إلّا لائماً نفسه دائماً، بخلاف الشقيّ»؛

و أمّا النفس الأمّارة فهي المذمومة الّتي تأمر بالشرّ، و من طبيعتها هذا؛ و هي المخبر عنها في: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾[٢].

فالمجموع هي نفسٌ واحدةٌ تكون أمّارةً ثمّ لوّامةً ثمّ مطمئنّةً، و هي غاية كمالها كما انّ الأمّارة غاية ضعفها»؛ انتهى.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فكم» سببيّةٌ، و «كم» في أمثال ذلك المقام خبريّةٌ.

و «لحقت رحمتك بالمسيئين» أي: أدركتهم و أصابتهم، أي: إنّما طلبت منك لأنّ رحمتك كثيراً ما لحقت بالمسيئين، و عفوك قد «شمل» المذنبين «الظالمين».

فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنِي أُسْوَةَ مَنْ قَدْ أَنْهَضْتَهُ بِتَجَاوُزِكَ عَنْ مَصَارِعِ الْخَاطِئِينَ، وَ خَلَّصْتَهُ بِتَوْفِيقِكَ مِنْ وَرَطَاتِ الْمُجْرِمِينَ، فَأَصْبَحَ طَلِيقَ عَفْوِكَ مِنْ إِسَارِ سُخْطِكَ، وَ عَتِيقَ صُنْعِكَ مِنْ وَثَاقِ عَدْلِكَ.

«الفاء» فصيحةٌ، أي: إذا كانت رحمتك لحقت بالمسيئين و عفوك شمل الظالمين «فصلّ»

و «الأُسوة» بكسر الهمزة و ضمّها، و هو: من يقتدى به؛ أي: اجعلني قدوة من قد أقمته عن مواضع صرعهم و سقوطهم بسبب تجاوزك عن سيّئاته.

و «الورطات»: جمع ورطة، و هو الهلاك؛ أي: هلكات المجرمين. و الجارّ و المجرور متعلّقٌ بـ «خلّصته».

و «الفاء» من قوله: «فأصبح» للتعقيب.

و «أصبح» هنا فعلٌ ناقصٌ بمعنى صار، أي: فصار بسبب الإنهاض و التخليص «طليق

---

١. كريمة ٢ القيامة.
٢. كريمة ٥٣ يوسف.

عفوك»، و هو الأسير الّذي أطلق «إساره» و خلّي سبيله فانطلق ـ أي: ذهب ـ في سبيله.

و «الإسار» ـ ككتاب ـ: ما يشدّ و يوثق به، أي: من حبل غضبك.

و «الصنع»: الإحسان ـ كالصنيعة ـ.

و «الوِثاق» ـ بالفتح و الكسر ـ بمعنى: الإسار، و هو ما يشدّ به.

و «العدل» قد مرّ معناه؛ أي: من محكم حبل عدلك.

إِنَّكَ إِنْ تَفْعَلْ ذَلِكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ تَفْعَلْهُ بِمَنْ لَا يَجْحَدُ اسْتِحْقَاقَ عُقُوبَتِكَ، وَ لَا يُبَرِّئُ نَفْسَهُ مِنِ اسْتِيجَابِ نَقِمَتِكَ. تَفْعَلْ ذَلِكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ بِمَنْ خَوْفُهُ مِنْكَ أَكْثَرُ مِنْ طَمَعِهِ فِيكَ، وَ بِمَنْ يَأْسُهُ مِنَ النَّجَاةِ أَوْكَدُ مِنْ رَجَائِهِ لِلْخَلَاصِ، لَا أَنْ يَكُونَ يَأْسُهُ قُنُوطاً، أَوْ أَنْ يَكُونَ طَمَعُهُ اغْتِرَاراً، بَلْ لِقِلَّةِ حَسَنَاتِهِ بَيْنَ سَيِّئَاتِهِ، وَ ضَعْفِ حُجَجِهِ فِي جَمِيعِ تَبِعَاتِهِ.

«إنّك إن تفعل» إستيناف، كأنّ اللّه ـ سبحانه ـ يقول: لم أفعل ذلك بك و انّك ممّن يستحقّ عقوبتي و تستوجب نعمتي؟

أجاب: انّي و إن كنت مستحقّاً لذلك لكن لست ممّن يجحد باستحقاق ذلك، فانّك إن تفعل ذلك عمّن لا يجحد استحقاق عقوبتك ... .

و «تفعلْه»: مجزومٌ في جواب الشرط.

و «الجحود»: الإنكار، يقال: <جحدت الأمر جحداً و جحوداً: أنكرته، قالوا: و لا يكون إلّا على علمٍ من الجاحد له>[1].

و «برء» يبرء ـ مهموزاً، من باب تعب يتعب ـ: التنزّه؛ و برّأته من العيب ـ بالتشديد ـ: جعلته بريئاً منه.

و «تفعلُ» ـ بالضمّ على النسخ المشهورة ـ: إستيناف، <و في نسخةٍ قديمةٍ بزيادة «بل»

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٢٦.

الإبتدائيّة، و معناه الإنتقال من غرضٍ إلى غرضٍ آخر >[1]. و قيل: «قوله: تفعل ذلك بدلٌ عن قوله: تفعله».

و المشار إليه بـ«ذلك»: العفو و المغفرة.

و «اليأس»: انقطاع الرجاء و الطمع، يقال: يئس ييأس ـ من باب تعب ـ يأساً.

و «القنوط» أخصّ من اليأس.

ثمّ اعلم! أنّ اليأس على قسمين:

أحدهما: ما بلغ حدّ القنوط بأن يزول عنه الرجاء بالكلّيّة؛

و الآخر: ما يوجد معه رجاءٌ.

و كذلك الرجاء على قسمين:

أحدهما: مابلغ حدّ الإغترار و الغفلة، و هو ما لايكون معه بأسٌ؛

و الآخر: ما يوجد معه بأسٌ في الجملة. و لمّا ذكر ـ عليه السلام ـ انّ معه بأساً و طمعاً و خوفاً و رجاءً فربّما توهّم انّ بأسه بلغ إلى حدّ القنوط، أو طمعه إلى حدّ الإغترار و الغفلة ـ و إن كان بعيداً ـ أكّد ما علم سابقاً بقوله: لا أن يكون بأسه قنوطاً أو أن يكون طمعه اغتراراً؛ أي: غفلةً من نفسه أو خدعةً من الشيطان. و تقدير: «لا أن يكون»: لا لأن يكون، بـلام التعليل، لما مرّ مراراً من أنّ حذف الجارّ مع أن المصدريّة مطّردٌ.

قوله: «بل لقلّة حسناته» أي: بل هو لأجل قـلّة حسـناته و كـثرة سـيّئاته، و كـون «حججه» ـ أي: ما يحتجّ به على فعل السيّئات ـ ضعيفةً. و فيه تنبيهٌ على أنّ مرتكب سيّئةٍ إنّما يرتكبها مع حجّةٍ، لكن حجّةً ضعيفةً.

و «التبعات»: جمع تبعة ـ على وزن كلمة ـ، و هي: ما يتبع الإنسان و يلحقه من الإثم.

فان قيل: إعترافه ـ عليه السلام ـ بكون خوفه أكثر من طمعه و يأسه أوكد من رجائه مخالفٌ لما روي عن الباقر ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ليس من عبدٍ مؤمنٍ إلّا و في قـلبه

---

١. قارن: نفس المصدر.

نوران: نور خيفةٍ و نور رجاءٍ، لو وزن هذا لم يزد على هذا»[١]!

قلت: خوفه ـ عليه السلام ـ خوف الحجاب و الأنّيّة، و هو غير الخوف الّذي يجب أن يكون مساوياً للرجاء، و هما بقايا الإحساس بالأحكام البشريّة و الأوصاف الإنسانيّة؛ و قد حقّقنا لك فيما سبق انّ مراتبهم و مقاماتهم ـ عليهم السلام ـ متفاوتةٌ، فصاحب الصحيفة الشريفة في مقامٍ أعلى من إينه ـ عليه السلام ـ في التكلّم بهذه الفقرة؛ فلامنافاة بين كلاميهما؛ فتبصّر!. فلاتصغ إلى ما قيل: «انّ مساواتهما إنّما هي بالنسبة إلى غير الإمام»؛

أو: «انّ المقام هنا ـ و هو الخضوع و التذلّل ـ يقتضي ذلك»؛

أو: «انّ مساواة النورين لايستلزم مساواة الخوف و الرجاء»؛

أو: «انّ الخوف يزيد بمخاطبة المخوف منه و مشاهدته».

فَأَمَّا أَنْتَ ـ يَا إِلَهِي! ـ فَأَهْلٌ أَنْ لَايَغْتَرَّ بِكَ الصِّدِّيقُونَ، وَ لَايَيْأَسَ مِنْكَ الْمُجْرِمُونَ، لِأَنَّكَ الرَّبُّ الْعَظِيمُ الَّذِي لَايَمْنَعُ أَحَداً فَضْلَهُ، وَ لَايَسْتَقْصِي مِنْ أَحَدٍ حَقَّهُ.

هذا حالي و حال العباد بالنسبة إلى أعمالي و أعمالهم؛ و أمّا حالي و حالهم بالنظر إليك فينبغي «أن لايغترّ» و لايخدع بسببك «الصدّيقون» إتّكالاً على أعمالهم، و «لاييأس منك المجرمون» قنوطاً من رحمتك.

و «الصدّيقون»: جمع صِدِّيق ـ بالكسر و التشديد ـ، و هو: الملازم للصدق؛ و قال ابن‌الأثير: «هو فعّيلٌ للمبالغة في الصدق، و يكون للّذي[٢] يصدّق قوله بالفعل[٣]»[٤]؛

و قيل: «بل لمن لم يكذّب قطّ»؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٧ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ١٥ ص ٢١٦ الحديث ٢٠٣١١، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٢٤ الحديث ١٢٨٠٧، «تحف العقول» ص ٣٧٥، «مشكاة الأنوار» ص ١١٩.

٢. المصدر: الّذي.

٣. المصدر: بالعمل.

٤. راجع: «النهاية» ج ٣ ص ١٨.

و قيل: «بل لم يتأتّ منه الكذب لتعوّده الصدق»؛

و قيل: «بل لمن صدّق بقوله و اعتقاده و حقّق صدقه بفعله».

<و قال بعضهم: «لا واسطة بين الصدّيق و النبيّ، قال اللّه ـ تعالى ـ في صفة إبراهيم: ﴿كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً﴾[١]، و قال: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ ٱلنَّبِيِّينَ وَ ٱلصِّدِّيقِينَ﴾[٢]، يعني: إن ترقّيت أنت من الصدّيقين وصلت إلى النبيّين، و إن نزلت من النبيّين وصلت [٣]إليهم»[٤]>.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لايمنع» صلة «الّذي».

و ضمير «فضله» راجعٌ إلى «الربّ»؛ و يحتمل أن يرجع إلى «أحداً» و يكون الإضافة لأدنى ملابسةٍ.

<قوله ـ عليه السلام ـ: «لأنّك الربّ العظيم ـ... إلى آخره ـ» تعليلٌ لكونه أهلاً لأن لا ييأس منه المجرمون، لالمضمون الفقرتين معاً>[٥].

و «الاستقصاء» قيل: «طلب الأقصى، و هو: النهاية؛ أي: لايطلب نهاية حقّه من أحدٍ»

أقول: في قوله: «طلب الأقصى، و هو: النهاية» مسامحةٌ، لأنّ النهاية هي القصوى و القصيا، و «الأقصى» أفعل تفضيلٍ منه؛ و في القاموس: «استقصى في المسألة، و تقصّى: بلغ النهاية[٦]»[٧]؛ انتهى. و يقال: استقصى حقّه: أخذه كلّه و لم يترك منه شيئاً.

---

١. كريمة ٤١ مريم. ٢. كريمة ٦٩ النساء.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٣٣.

٤. كما قال العارف الكاشانيّ بعد ذكر الآية الأخيرة: «فلم يجعل ـ سبحانه و تعالى ـ بين مرتبتي النبوّة و الصدّيقيّة مرتبةً أخرى تتخلّلهما»، راجع: «لطائف الاعلام» ص ٣٥٤ الإصطلاح ٨٣٧. ٥. قارن: نفس المصدر.

٦. المصدر: الغاية.

٧. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٢١٦ القائمة ٢.

تَعَالَى ذِكْرُكَ عَنِ الْمَذْكُورِينَ، وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ عَنِ الْمَنْسُوبِينَ، وَ فَشَتْ نِعْمَتُكَ فِي جَمِيعِ الْمَخْلُوقِينَ، فَلَكَ الْحَمْدُ عَلَى ذَلِكَ ـ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ! ـ.

<«تعالى» من العلو، و صيغة التفاعل للمبالغة. و هو إنشاءٌ في صورة الخبر، لأنّ الغرض منه استعظام ذكره و تنزيهه عن مساواته لذكر «المذكورين»>[1]؛ أي: تقدّس و تنزّه و أرتفع ما يذكرلك من الصفات عمّا يذكر من الصفات للمذكورين ممّن سواك، و عن النسبة الّتي تكون بين أسماء من سواك و مسمّياتها. فالمراد بـ«المنسوبين»: الّذين يكون لأسمائهم نسبةٌ إلى مسمّياتهم؛ أي: ليس صفاتك من جنس صفات المخلوقين، و لاأسمائك من باب أسمائهم ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق مستوفىً ـ.

و «فشت» أي: انتشرت و شاعت «نعمتك في جميع المخلوقين» بحيث لايخلو منها خلقٌ من مخلوقك، لأنّ نعمة الوجود ساريةٌ في الكلّ؛ فكيف بسائر النعم الّتي هي فرع الوجود!.

و «الفاء» من قوله: «فلك الحمد» فصيحةٌ، أي: إذا كان كذلك فلك الحمد.

***

هذا آخر اللمعة التاسعة و الثلاثين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها و اقتباس أنوارها عصر يوم الأحد من العشر الأوسط من شهر شعبان المعظّم سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٣٣.

اللمعة الأربعون

في شرح

الدعاء الأربعين

[illegible]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد اللّه الّذي بيد قدرته الحياة و الممات، و بدون إذنه لايخرج الشجر من النواة؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي بحيطة تصرّفه الجماد و الحيوان و النبات، و على آله و أهل بيته الّذين بسببهم يحصل لشريعته الدوام و الثبات.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى رحمة ربّه في الحياة الدنيويّة و الأخرويّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام الحياة السرمديّة للعقول المجرّدة القدسيّة ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا نُعِيَ إِلَيْهِ مَيِّتٌ، أَوْ ذَكَرَ الْمَوْتَ.

«نعي» الميّت: الإخبار بموته؛ يقال: نَعَيت الميّت نعْياً ـ من باب منع ـ: أخبرت بموته، فهو منعيٌّ. و الميّت ـ بالتشديد ـ يطلق على الحيّ الّذي سيموت ـ كما قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾[1] ـ، و على من مات؛ و بالتخفيف لايطلق إلّا على من قد مات[2].

---

١. كريمة ٣٠ الزمر.

٢. كما عن المحقّق الداماد في لفظة «المائت»، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٢٤، و انظر: «صحاح

قيل: «الموت: تعطيل الحواسّ».

و قيل: «فراق البدن»؛

و قيل: «إزهاق الروح»؛

و قال الأطبّاء و الطبيعيّون: «الموت إبطال القوى الطبيعيّة و زوال الحرارة الغريزيّة»؛

و قيل: «الموت كيفيّةٌ وجوديّةٌ يخلقها اللّه ـ تعالى ـ في الحيّ، فهو ضد الحياة، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَ ٱلْحَيَاةَ﴾[1]؛ و «الخلق» لكونه بمعنى الايجاد لايتصوّر إلّا فيما له وجودٌ»؛

و أجيب بـ: انّ معنى «الخلق» هنا: التقدير، لا الإيجاد. أو المراد: إحداث أسبابه ـ على حذف مضافٍ ـ.

و قيل: «الموت: عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيّاً»؛

و قيل: «هو عبارةٌ عن نقل الروح من الدنيا إلى الآخرة»؛

و قيل: «عبارةٌ عن الإنتقال من صورةٍ إلى أخرى»[2]؛

و قال بعض العرفاء: «عند التحقيق هو إسقاط إضافة الوجود إلى المهيّة و مشاهدة الوجود الحقّ على صرافة وحدته»؛ انتهى.

و بالجملة الموت ليس أمراً بعدمنا، بل يفرّق بيننا و بين ما هو غيرنا و غير صفاتنا اللازمة!؛ و لهذا ورد في الحديث النبويّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «خلقتم للبقاء لا للفناء»[3]، و في لفظٍ آخر: «خلقتم للأبد و انّما تنقلون من دارٍ إلى دارٍ»[4].

---

١. كريمة ٢ الملك.

٢. و انظر في حقيقة الموت: «رسائل إخوان الصفا» ج ٣ ص ٣٩٧، «الشواهد الربوبيّة» ص ٨٢، «الرسائل» ـ لصدرالمتألّهين ـ ص ٣٣٤.

٣. لم أعثر عليه منسوباً إليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و انظر: «غرر الحكم» الحكمة ٢٢٩١ ص ١٣٣.

٤. لم أعثر عليه أيضاً منسوباً إليه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و ورد في خطبةٍ لعمر بن اللغة» ج ١ ص ٢٦٧ القائمة ٢.

و الدليل على ذلك: انّ الممكنات الموجودة واجبةٌ بالغير، و إعدام الواجب بالغير من الممتنعات مادام ذلك الغير باقياً؛ و دوام ذلك الغير معلومٌ ـ لأنّه واجب الوجود بالذات ـ.

و أيضاً: فانّ كلّ ما يعدم بعد وجوده فانّما يعدم بسببٍ، و سبب عدم الشيء إمّا عدم أحد أسبابه الأربعة ـ: الفاعل و الغاية و المادّة و الصورة ـ؛

أو ورود أمرٍ وجوديٍّ مضادٍّ له على ذاته أو على مادّته، و النفس فاعلها و غايتها هو اللّه ـ سبحانه ـ باستخدام بعض ملائكته الباقية بإبقاء اللّه ـ تعالى ـ إيّاه، و ليس لها مادّةٌ ـ لتجرّدها ـ، و لاصورةٌ ـ لأنّها جوهرٌ صوريٌّ، فصورتها ذاتها لاصورة أخرى ـ؛ و إذ لامادّة لها فلاضدّ لها. و كلّ أمرٍ وجوديٍّ يتحقّق في النفس فلايكون إلّا من قبيل العلوم و التصوّرات النفسانيّة و التأويلات الفكريّة، فموت البدن لوكان مؤثّراً في بطلان النفس لكان ذلك عند تصوّر النفس لها و خطوره بالبال؛ ثمّ انّ كثيراً ممّا تتصوّر أنفسنا موت البدن و لم نتضرّر أصلاً، فكيف يكون سبباً لهلاكها ـ و شرط الحدوث لايجب أن يكون شرط البقاء ـ ؟!.

و التحقيق: انّ البدن المحسوس أمرٌ مركّبٌ من جواهر متعدّدةٍ ظهرت من إجتماعها الأبعاد الثلاثة، مع طبيعةٍ لها أعراضٌ لازمةٌ أو مفارقةٌ. ثمّ إذا بلّغنا الأجل الّذي أجّل لنا و تلاشى هذا التركيب بالموت رجع كلّ جوهرٍ من جواهره إلى أصله و عالمه مفردةً؛ أمّا الأرواح فإلى مرجع الأرواح ـ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [1] ـ؛

و أمّا الأشباح فإلى التراب الرميم ـ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [2] ـ؛ و بطلت الأعراض الدنيويّة و اضمحلّت الهيئات البدنيّة ـ لعدم جواز الإنتقال لها من موضع الدنيا إلى موضع الآخرة ـ.

ثمّ إذا جاء وقت العود و البعث بأمر اللّه ركّب الجسم من أصول تلك الجواهر و صورها

عبدالعزيز، راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٤٤، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٣٧ ص ١٤٦.

١. كريمة ١٥٦ البقرة. ٢. كريمة ٥٥ طه.

من دون مادّةٍ دنيويّةٍ تركيباً لايقبل الفساد؛ فيكون الجسم الأخرويّ مجرّد جواهر بـدون أعراض هذه الدنيا و لامادّتها.

قال الراغب: «أنواع الموت بحسب أنواع الحياة:

الأوّل[١]: ما هو بازاء القوّة النامية الموجودة في الإنسان و الحيوان[٢] و النبات، نحو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً﴾[٣]؛

الثاني: زوال القوّة الحسّاسة[٤]، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَقُولُ ٱلْإِنْسَانُ أَ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوفَ أُخْرَجُ حَيّاً﴾[٥]؛

الثالث: زوال القوّة العاقلة ـ و هي الجهالة ـ، نحو: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[٦]؛ و إيّاه قصد بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّكَ لَاتُسْمِعُ ٱلْمَوتَى﴾[٧]؛

الرابع: الحزن المكدّر للحياة، و إيّاه عني[٨] بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَأْتِيهِ ٱلْمَوتُ مِنْ كُـلِّ مَكَانٍ وَ مَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾[٩]؛

الخامس: المنام، فقد قيل[١٠]: «النوم موتٌ خفيفٌ و الموت نومٌ ثقيلٌ»، و على هذا النحو سمّاهما اللّه «توفّياً» فقال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنْفُسَ حِينَ مَوتِهَا وَ ٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾[١١]»[١٢]؛ انتهى.

و التحقيق انّ الحياة هي ماتكون باعثاً للفعل و الإدراك، و هما تابعان للوجود ـ بل هما

---

١. المصدر: فالأوّل.
٢. المصدر: الحيوانات.
٣. كريمة ١١ قّ.
٤. المصدر: الحاسّة.
٥. كريمة ٦٦ مريم.
٦. كريمة ١٢٢ الأنعام.
٧. كريمة ٨٠ النمل.
٨. المصدر: يقصد.
٩. كريمة ١٧ إبراهيم.
١٠. المصدر: المنام فقيل.
١١. كريمة ٤٢ الزمر.
١٢. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٧٨١ القائمة ٢ ـ مع اختصارٍ في الأمثلة ـ، و انظر أيضاً: «شرح الصحيفة» ص ٣٢٢.

عين الوجود ـ، فكلّ ما وجوده أقوى و أشرف فإدراكه أتمّ و فعله أحكم، فحياته أشرف. و الحياة في بعض الأشياء ذاتيّةٌ، و في بعضها عرضيّةٌ، فحياة الجسم بالمعنى الّذي هو مادّةٌ للحيوان عرضيّةٌ، و بالمعنى الّذي هو نوع هذا النوع ضروريّةٌ ذاتيّةٌ؛ و كذا حياة نفس الحيوان ضروريّةٌ ذاتيّةٌ ـ أي: ما مادام الذات ـ و ليس ضروريّةً أزليّةً ـ و الفرق بين الضرورتين ثابتٌ في علم الميزان ـ.

و يعلم من هذا انّ معنى الحيوان غير معنى الحيّ، لأنّ الحياة الّتي في الحيوان نقيضها الموت، و الحياة الّتي بلاتركيب مادّةٍ و صورةٍ نقيضها الجهل المطلق و العدم الصرف.

إذا عرفت هذا فالموت المقابل لها أيضاً كذلك، فالموت لايكون للمجرّدات؛ فتبصّر!.

ثمّ اعلم! أنّ العلم هو الحياة الأشرف، و الجهل هو الموت الأكبر؛ و قد ذكر اللّه ـ تعالى ـ في كتابه العلم و الجهل و سمّاهما حياةً و موتاً كما سمّاهما نوراً و ظلمةً.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنَا طُولَ الْأَمَلِ، وَ قَصِّرْهُ عَنَّا بِصِدْقِ الْعَمَلِ حَتَّى لَانُؤَمِّلَ اسْتِتْمَامَ سَاعَةٍ بَعْدَ سَاعَةٍ، وَ لَااسْتِيفَاءَ يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمٍ، وَ لَااتِّصَالَ نَفَسٍ بِنَفَسٍ، وَ لَالُحُوقَ قَدَمٍ بِقَدَمٍ. وَ سَلِّمْنَا مِنْ غُرُورِهِ، وَ آمِنَّا مِنْ شُرُورِهِ.

«الأَمَل» ـ محرّكةً ـ هو: الرجاء، و حقيقته ارتياج النفس لانتظار ما هو محبوبٌ عندها. فهو حالةٌ لها تصدر عن علمٍ و يقتضي عملاً. و قال بعضهم: «أكثر مايستعمل الأمل فيما يستعدّ حصوله، فانّ من عزم على سفرٍ إلى بلدٍ بعيدٍ يقول: آملت الوصول إليه، و لا: طمعت القرب منه، فانّ الطمع لايكون إلّا فيما قرب حصوله. و قد يكون «الأمل» بمعنى الطمع، فانّ الراجي قد يخاف أن لايحصل مأموله؛ و لهذا يستعمل بمعنى الخوف ـ فانّ قويّ الخوف استعمل استعمال الأمل، و عليه قول زهير:

أَرْجُو وَ آمُلُ أَنْ تَدنُو مَوَدَّتُهَا[1]

و قيل: «حقيقة الآمال ـ أي: الأمانيّ ـ هي المواعيد الّتي تمنّيها أنفسهم و الأحاديث الكاذبة الّتي تحدّثها نفوسهم، فيغترّون بتراخي الأجل و تمادي الأمل و النعم الإستدراجيّة و الإتّكال على الرحمة و الشفاعة من الرسول و الأئمّة و الكرامة على اللّه بالأنساب الشريفة و مغفرة الذنوب من غير التوبة و الخروج من النار بعد أن يصيروا من أهلها من غير خلودٍ، و تسلية النفس بتدارك ما فات بالتوفيق لفعل الخيرات، ... إلى غير ذلك من تسويلات الشيطان و مواعيده الكاذبة ـ نعوذ باللّه منها! ـ.

و من الكلمات اللطيفة لبعضٍ: «لولا الآمال هلك الرجال!».

و حكي أنّه بكى راهبٌ، فقيل له: «ما يبكيك؟

قال: انقضى أجلي و لم ينقص أملي!».

أي: اعصمنا من طول الأمل، لأنّه منشأٌ للذمائم الكثيرة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَو كَانُوا مُسْلِمِينَ * ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ﴾[2]، نبّه ـ سبحانه ـ على أنّ إيثار التلذّذ و التنعّم و ما يؤدّي إلى طول الأمل من أخلاق الكافرين، لا من أخلاق المؤمنين.

و قال بعضهم في سبب قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَولَادُكُمْ فِتنَةٌ﴾[3]: «أي: اختبارٌ و امتحانٌ ليختبركم أنّكم تشتغلون بهما عن اللّه ـ سبحانه ـ، فتنسونه و تعصونه أو تذكّرونه و تطيعونه فيهما»؛

و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم بعدي إثنان: إتّباع الهوى، و طول الأمل»[4]؛

---

١. فحصت «ديوان زهير» المطبوع مع شرح الأعلم الشنتمري طبعة النعساني بمصر سنة ١٣٢٣، و لكن لم أعثر عليه فيه.

٢. كريمتان ٢، ١٣ الحجر.

٣. كريمة ١٥ التغابن.

٤. راجع: «بحارالأنوار» ج ٣٤ ص ١٧٢، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١ ص ١٠٦ الحديث

و في خطبةٍ لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم إثنان: إتّباع الهوى، و طول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ؛ و أمّا طول الأمل فينسي الآخرة»[1].

روي انّ أسامة بن زيدٍ اشترى وليدةً بمأة دينار إلى شهرٍ، فبلغ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فقال: «ألَا تعجبون من أسامة المشتري إلى شهرٍ، انّ أسامة لطويل الأمل!»[2].

و في روايةٍ انّه اجتمع عبدان من عباد اللّه، فقال أحدهما للآخر: «ما بلغ مبلغ أملك؟

فقال: أملي إذا أصبحت أن لاأمسي و إذا أمسيت أن لاأصبح!،

فقال: انّك لطويل الأمل! أمّا أنا فلاأؤمّل أن يدخل لي نفسي إذا خرج و لايخرج لي نفسي إذا دخل!!».

و بالجملة الأخبار في التحذير و التغيّر عنه تكاد أن لاتحصر؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً؛ فتذكّر!.

و «قصّره» ـ أي: العمل ـ «عنّا» متلبّسين «بصدق العمل».

فـ «الباء» للملابسة، و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ هو حالٌ من الضمير المجرور بـ «عن». و يحتمل أن يكون للاستعانة، فالظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ «قصّره». فانّ من كان عمله صادقاً و أفعاله مرضيّةً لايأبى طبعه الموت لحظةً فلحظةً، بل يتمنّيه فيقصّر أمله، إذ بالموت يتخلّص عن صحبة الأغيار بالكلّيّة و يرجع إلى لقاء الحضرة الأحديّة.

و من جملة الأغيار المحبوبة بالمحبّة المجازيّة هي النفس و الأهل و الولد و المال و الجاه و الشهرة. و كلّ محبّةٍ لمحبوبٍ مجازيٍ يمنعه عن نحوٍ من العبوديّة التامّة و المحبّة الحقيقيّة للحضرة

١٠٨، «شرح نهج البلاغة» ج ٢ ص ١٧٩.

١. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٤٢ ص ٨٣، «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٤١٩.

٢. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ١٠٩ الحديث ١٥٦٠، «بحارالأنوار» ج ٧٠ ص ١٦٦، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٣٧، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٥٠، و انظر: «شرح نهج البلاغة» ج ١٨ ص ١٢٧.

الأحديّة؛ فمن غلب عليه محبّة المال تمنعه عن الزكاة، و محبّته للوطن تمنعه عن الحجّ، و محبة البدن بالأكل و الشرب تمنعه عن الصوم، و محبّة النفس تمنعه عن الجهاد، و محبّة الجاه و الشهرة تمنعه عن تعلّم العلوم الحقيقيّة عن الغير و الإعتراف بقصوره و جهله و الإقرار بفضيلة من هو أعلم منه كثيراً؛ فترك كلٍّ منها علامةٌ من علامات محبّة اللّه من جهة إمتثال أمره بما يكرهه و نهيه عمّا هو يحبّه. فهما ترك جميع محبوباته حصل له علامة الإستعداد للقاء اللّه، فيهون عند ذلك عليه الموت ـ لأنّ محبة كلّ شيءٍ سوى اللّه فرع محبّة النفس ـ، فهما ترك بمحبّة اللّه محبّة النفس زالت عنه محبّة كلّ شيءٍ سوى اللّه، فصار وليّاً من أولياء اللّه عارفاً به مشتاقاً إليه، فيتمنّي الموت!. فتمنّي الموت لهذا الوجه يكون من علامة ولاية اللّه و عرفانه؛ و لذا قال: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]. و من لم يترك محبّة النفس يكون من أعداء اللّه، فحال المحبّ الصادق و المحقّق العاشق تمنّي الموت؛ كما قال المولويّ:

أقتلوني أقتلوني يا ثقات! إنّ في قتلي حياةً في حيات
من ز جان سير آمدم اندر فراق زنده بودن در فراق آمد نفاق
چند درد فرقتش بكشد مرا سر ببر تا عشق سر بخشد مرا
آزمودم مرگ من در زندگيست چون رهم زين زندگى پايندگيست[2]

و في الحديث: «من أحبّ لقاء اللّه أحبّ اللّه لقاءه، و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه»[3]، أي: محبّة العبد للقاء اللّه نتيجة محبّة اللّه ـ تعالى ـ للقاء العبد بحسب الخدمة الإلهيّة ـ الّتي لا يوازيها عمل الثقلين ـ؛ و لذا قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾[4] بتقديم الأوّل على الثاني، دون

---

١. كريمة ٩٤ البقرة / ٦ الجمعة.
٢. راجع ـ حسب الترتيب الموجود في النصّ ـ: «مثنوى معنوى» ج ٢ ص ٢١٨ البيت ١٤، ج ٣ ص ٥٠٧ البيت ١، نفس المصدر البيت ٢، ج ٢ ص ٢١٨ البيت ١٣.
٣. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ١٠٥ الحديث ١٥٥١، «بحارالأنوار» ج ٦ ص ١٣٣، «فلاح السائل» ص ٧٤، و انظر: «الكافي» ج ٣ ص ١٣٤ الحديث ١٢، «وسائل الشيعة» ج ٢ ص ٤٢٨ الحديث ٢٥٥٠.
٤. كريمة ٥٤ المائدة.

العكس. بخلاف حال الواقف الجاهل و المبتدع المضلّ، لأنّ «من طال أمله ساء عمله!»[١]. و يأبون عن الموت ﴿وَ لَايَتَمَنَّونَهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[٢] و اكتسبت نفوسهم من ملكة محبّة الدنيا و لذّاتها و شهواتها، و ملكة الإنجذاب إلى دواعيها و أغراضها. فصارت نفوسهم مقيّدةً بها محبوسةً فيها لتكرّر الأفاعيل البدنيّة الشهويّة و الغضبيّة و تكثّر الأعمال الحيوانيّة البهيميّة و السبعيّة الموجبة للركون إلى نعيم الدنيا و زهراتها و الإخلاد إلى أرض الشهوات و الإستغراق في أبحر اللذّات.

و منشأ هذه الأعمال و الأفعال كلّها هو الفساد في الإعتقاد و الشكّ في بقاء النفس في المعاد و رجوعها إلى الواحد القهّار. فصارت هذه الأخلاق الرديّة و الملكات الدنيّة ـ الحاصلة من تكرّر الإلتفات إلى عالم الخلق و تكثّر الإعراض و الإستيحاش عن عالم الحقّ و ملكوته الأعلى ـ مسامير مؤكّدة و أوتاد مستحكمة في النفس بحيث لافرق عندهم بين ترك البدن و نزع الروح عن الدنيا و بين ترك اللذّات و نزع الرُوح عن الرَوح!، لأنّ نفوسهم صارت كأنّها عين البدن، و لهذا لايمكنهم تصوّر بقاء النفس من دون استعمالها للحواسّ و اشتغالها بالمحسوسات. فلو فرضوا انّ أحداً يقوم بنفسه من غير مباشرة الأكل و الشرب و الوقاع و لامصادفة الأقرباء و العشاير و الديار و العقار و الضياع و المواشي و غيرها، بل يكتفي بذكر اللّه و عالم ملكوته لاستحالوا ذلك و عدّوا حاله من أسوء الحالات! و شبّهوه بحالة الأموات و الجمادات!!، جهلاً بأنّ غاية ما سمّوه لذّةً و غبطةً بالنسبة إلى ما يجده أولياء اللّه ـ من ملاحظة حضرة الربوبيّة و مشاهدة العاكفين لجنابه ـ أشبه بأن يسمّى عذاباً و أحرى من أن يسمّى لذّةً و راحةً!.

كيف و لوكان ما زعموه حقّاً لكان البغال و الحمير أوفر سعادةً و أجلّ سروراً من

---

١. راجع: «غررالحكم» الحكمة ٧٢٥٨ ص ٣١٣، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٧٥، «تحف العقول» ص ٣٩٩، «بحارالأنوار» ج ٧٥ ص ٣١٤.

٢. كريمة ٧ الجمعة.

ملائكة اللّه ـ الّذين طعامهم الذكر و التحميد و شرابهم التنزيه و التقديس ـ. و قد علمت فيما سبق أنّ ما عنداللّه خير الخيرات و أبهج اللذّات، و انّ كلّ بهجةٍ و لذّةٍ ينطوي في إدراك ذاته و شهود صفاته؛ فلذا لذّة العلم باللّه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر ألذّ اللذّات عند العارف الربّانيّ. فلاتتعجّب من إيثار هذه اللذّة على سائر اللذات و استيحاشه عن صحبة الخلق و مستلذّاتهم إلى حيث يصير طرده الناس و استحقروه، خصوصاً المشعوفون بالعقول الناقصة الدنيويّة و العلوم الجزئيّة المعروفة عند الناس ـ الّتي يوجب مراجعة الخلق لهم ـ. و لهذا قال بعضهم: «إذا بلغ الرجال إلى غايةٍ يستغرق في العلم باللّه رماه الناس بالحجارة!» أي: يخرج كلامه عن حدّ عقولهم فيرون ما يقوله جنوناً.

و قصد العارفين كلّهم ملاحظة لقائه و مشاهدة ملكوته فقط، و فيه قرّة عينهم الّتي ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[1]، فصارت الهموم كلّها فيهم همّاً واحداً!.

بل من عرف اللّه عرف أنّ اللذّات المفرّقة بالشهوات المختلفة كلّها تنطوي تحت هذه اللذّة ـ كما قال بعضهم:

كَانَتْ لِقَلْبِيَ أَهْوَاءٌ مُفَرَّقَةٌ ... فَاسْتَجْمَعَتْ ـ إِذْ[2] رَأَتْكَ الْعَيْنُ ـ أَهْوَائِي

فَصَارَ يَحْسِدُنِي مَنْ كُنتُ أَحْسُدُهُ ... وَ صِرتُ مَولَى الْوَرَى مُذْ صِرْتَ مَوْلَائِي

تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمُ ... شُغْلاً بِذِكْرِكَ[3] يَا دِينِي وَ دُنْيَائِي[4]

و قال بعضهم:

وَ هِجْرُهُ أَعْظَمُ مِنْ نَارِهِ ... وَ وَصلُهُ أَطْيَبُ مِنْ جَنَّتِهِ[5]

فمن عرف اللّه انمحقت عنه الهموم و الدواعي ـ سواءٌ كانت من باب الدرهم و الدينار، أو من باب الجنّة و النار، أو من باب البحث و التكرار و الصيت و الإشتهار ـ، و اضمحلّت عنه

---

١. كريمة ١٧ السجدة.
٢. المصدر: مذ.
٣. المصدر: بحبّك.
٤. الأبيات للحلّاج، راجع: «ديوانه»، فصل «ما ينسب إليه و إلى غيره من الشعراء» ص ٨١.
٥. لم أعثر على قائله.

الشهوة و الغضب و قهر تشويشها بغلبة المعرفة باللّه ـ مبدء كلّ حبٍّ و طلبٍ ـ؛ فلاداعي سوى اللّه لجلب منفعةٍ أو دفع مضرّةٍ. فلوألقي في النار لم يحسّ بها!، و لوعرض عليه نعيم الجنّة لم يلتفت إليها!. فكيف إلى هذه اللذّات المحدجة؟!؛ و لهذا قال أميرالمؤمنين عـليّ بـن أبي‌طالبٍ ـ عليه السلام ـ: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً في جنّتك، بل وجدتك مستحقّاً للعبادة فعبدتك»[1].

و قال بعض العرفاء: «إن أدخلني اللّه الجنّة بمرادي فويلٌ لي!، و إن أدخلني بمراده فنعم الحبس!».

و قال أبوسليمان الدّارانيّ: «انّ للّه عباداً ليس يشغلهم عن اللّه خوف النار و رجاء الجنّة، فكيف يشغلهم الدنيا عن اللّه؟!»؛

و عن مولانا الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لويعلم الناس ما في فضل معرفة اللّه ـ تعالى ـ ما مدّوا أعينهم إلى ما متّع به الأعداء من زهرة الدنيا و نعيمها؛ و كانت دنياهم أقلّ عندهم ممّا يطؤونه بأرجلهم. و لنعمّوا بمعرفة اللّه ـ تعالى ـ و تلذّذوا بها تلذّذ من لم يزل في روضات الجنّات مع أولياء اللّه. إنّ معرفة اللّه ـ تعالى ـ آنسٌ من كلّ وحشةٍ و صاحبٌ من كلّ وحدةٍ و نورٌ من كلّ ظلمةٍ و قوّةٌ من كلّ ضعفٍ و شفاءٌ من كلّ سقمٍ»؛ ثمّ قال: «قد كان قبلكم قومٌ يقتلون و يحرقون و ينشرون بالمناشير و تضيق عليهم الأرض برحبها، فما يردّهم عمّا هم عليه شيءٌ ممّا هم فيه من غير تِرَةٍ وتروا من فعل ذلك بهم و لاأذىً بما نقموا منهم ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[2]، فاسألوا ربّكم درجاتهم و اصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم»[3].

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «بحارالأنوار» ج ٤١ ص ١٤، «عوالي اللئالي» ج ٢ ص ١١ الحديث ١٨، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٢١١، «نهج الحقّ» ص ٢٤٨.

٢. كريمة ٨ البروج.

٣. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٤٧ الحديث ٣٤٧، و لم أعثر عليه في غيره.

تكملةٌ
في حكمة الموت
و حكمة نفرة النفوس عنه

اعلم! أنّه قد تقرّر في العلوم الكلّيّة بيان حكمة الموت و حكمة نفرة النفوس عنه؛ أمّا حكمة الموت فلأنّ كون النفس في هذه الدنيا حال نقصٍ دون التمام، و كونها في الآخرة حال تمامٍ، فالبقاء على حال التمام أفضل و أكمل و ألذّ و أشرف؛ كما انّ حال الأبدان في الأرحام حال نقصٍ عن التمام و الكمال، و حالها بعد الولادة حال تمامٍ و كمالٍ ـ كما لايخفى على أحدٍ ـ.

و لايجوز في العناية الربّانيّة إهمال شيءٍ من الكمالات و الخيرات و عدم الإجادة به على مستحقّه، فيجب ـ بمقتضى جوده و رحمته ـ إكمال كلّ ناقصٍ بكماله اللائق بحاله. و كما انّه لايمكن الوصول إلى تمام الخلقة البدنيّة في الدنيا إلّا بعد تقدّم حال النقص في الرحم و الجواز عليه و الخروج عنه، فكذا حال الأرواح في تمام تكوّنها الأخرويّ و نشأتها الثانويّة؛ فانّها لايصل إليها إلّا بعد تقدّم حال النقص في رحم الدنيا و الورود فيها و الجواز عليها و الخروج عنها. فحال الأرواح بعد الموت على موازنة حال الأبدان بعد مفارقتها الأرحام، لأنّ الموت ليس معناه سوى مفارقة الروح الجسد و الدنيا، كما انّ الولادة ليست سوى مفارقة الجسد المشيمة و الرحم.

فالدنيا كالرحم، و البدن كالمشيمة، و الروح كالجنين، و ألم النزع كألم الولادة، و ملك الموت كالقابلة، و القبر كالمهد، و فضاء الآخرة و أنوارها الإلهيّة و الجبروتيّة و الملكوتيّة بالنسبة إلى ضيق الدنيا و ظلماتها الثلاث ـ الّتي بعضها فوق بعضٍ: ظلمة الهيولى، و ظلمة الطبيعة، و ظلمة النفس بدواعيها الشهويّة و الغضبيّة و الوهميّة ـ كفضاء الدنيا و أنوارها الشمسيّة و القمريّة و السراجيّة بالنسبة إلى ضيق الخوف و ظلماته الثلاث ـ: ظلمة المشيمة، و ظلمة الرحم، و ظلمة البطن؛ أو: الظلمات الجماديّة، و النباتيّة، و الحيوانيّة ـ.

و أمّا حكمة كراهة الموت للأرواح: فانّ اللّه ـ تعالى ـ جعل بواجب جكمته في طبع النفوس محبّة الوجود و البقاء أبداً سرمداً، و جعل في جبلّتها كراهة الفناء و العدم، لأنّ

الوجود خيرٌ محضٌ مؤثّرٌ عند الكلّ. فيحبّه كلّ أحدٍ و يبغض زواله، و الموت يـزيل هـذا الوجود الدنيويّ؛ فيكون مكروهاً؛ هذا هو السبب الفاعليّ.

و أمّا السبب الغائيّ و حكمته فتتحرّص النفوس بطباعها و غرائزها على حفظ البقاء و تهرب عن الأضداد و المفسدات قبل بلوغها إلى درجة الكمال.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «و هيهنا وجهان آخران:

أحدهما: إنّ الباري ـ جلّ مجده ـ لمّا كان ذاته بذاته علّة الموجودات و مقوّم الحقائق و مقوّم الكائنات و ممسك الأرض و السماوات و هو باقٍ أبداً صارت الموجودات كلّها تحبّ البقاء و يشتاق إليه ـ لأنّه صفة موجدها و علّتها، و المعلول يحبّ العلّة و صفاتها و يشتاق إليها ـ. فمحبّة البقاء و كراهة الفناء من فروع محبّة الباري ـ جلّ ذكره ـ. فمن أجل هذا قالت الحكماء الأقدمون و العرفاء المحقّقون: «إنّ الباري ـ جلّ ثناؤه ـ و هو المعشوق الأوّل تشتاقه سائر الخلائق جبلّةً و فطرةً، و يدور عليه الكلّ طبعاً و إرادةً؛

و ثانيهما: إنّ أكثر النفوس لا يدري بأنّ لها وجوداً خلواً عن الأجسام، فيتوهّم انّ الموت فناء الذات بالكلّيّة.

فان قيل: لم لا يلهم اللّه النفوس بأنّ لها وجوداً مستقلّاً لاحاجة فيه إلى هذا البدن؟،

قلنا: لأنّه لا يصلح لها العلم بهذه المعاني، إذ لو علمت لفارقت أجسادها قبل أن يتمّ و يكمل؛ أو تهاونت في تدبيرها كما ينبغي، فأدّت الأجساد إلى الفساد قبل استعدادها للمعاد، و هذا مما يبطل حكمة إيجاد العباد.

و أيضاً: إذا فارقت النفوس الأجساد قبل ذلك بقيت فارغةً معطّلةً بلاشغلٍ و عملٍ، و «لامعطّل في الوجود»[1]. و الحكمة تقتضي أن لا يكون شيءٌ من الموجودات مهملاً معطّلاً، كما انّ الباري ـ جلّ ذكره ـ لم يخل أبداً من تدبيرٍ و صنعٍ و إفاضةٍ، بل ﴿كُلَّ يَومٍ هُوَ فِي

١. هذا من القواعد المنصوصة عليها بين الحكماء، فانظر: «الحكمة المتعالية» ج ٥ ص ٣٢٨.

شَأْنٍ﴾[١]. فظهر انّ الموت لابدّ و أن يلاقيه الإنسان من جهة القضيّة الربّانيّة مع كونه مكروهاً، تفرّ و تنفرّ منه النفوس بحسب ما هو مركوزٌ في غرائزها من جهة التدبير الإلٰهيّ. و لذلك سلّط عليها دواعي هي أسباب دوامها الدنياويّ، و هي بعينها أسباب عطبها و هلاك هياكلها و شقاوة نوسها. و هذا من عجائب حكمة اللّه في هذا العالم حيث يكون سبب البقاء بعينه سبب الهلاك و الشقاوة!.

و تلك الأسباب و الدواعي المسلّطة هي مثل الجوع و العطش و الشهوات المختلفة و الأشواق و اللذّات الزائلة. أمّا قصد الباري في تكوين الجوع و العطش و تسلّطهما على النفوس ليدعوها إلى الأكل و الشرب ليخلف على أبدانها من الكيموسات الصالحة بدلاً عمّا يتحلّل منها ساعةً فساعةً ليبقى بها الشخص و النوع، إذ كانت أجسامها دائماً في التحلّل و الذوبان و السيلان.

و أمّا الشهوات المستولية فلأن يدعوها إلى الأغذية الجيّدة و المأكولات المختلفة الموافقة لأمزجة أبدانها و ما يحتاج إليه طباعها مدّة الكون؛

و أمّا اللذّة فلأن يكون ما يأكل و يشرب بقدر الحاجة، و لا يزيد و لا ينقص؛

و أمّا الّذي يعرض لها من الآلآم و الأوجاع عند الأمراض و الآفات العارضة لأجسادها فلأن يحرص النفوس على حفظ أجسادها من الآفات ليبقى إلى وقتٍ معلومٍ، و لا يفسد قبل بلوغ النفس إلى كمالها اللائق بحالها؛ فانّ استكمالها بالعلم و العمل و بلوغها إلى درجة العقل و العقول بالفعل إنّما يحصل بالآت البدن و استعمال حواسّه الظاهرة و الباطنة مدّةً؛ و لذا قيل: «من فقد حسّاً فقد علماً»[٢]؛ انتهى كلامه.

تتميمٌ

---

١. كريمة ٢٩ الرحمن.

٢. لم أعثر عليه، و توجد قطعاتٌ من هذه الفقرة في «الحكمة المتعالية» ج ٧ صص ٩٨، ١٠٢.

اعلم! أنّ السبب البرهانيّ لعروض الموت الطبيعيّ ـ غير ما اشتهر في كتب الطبيعيّ و الطبّيّ ـ هو: انّ الطبيعة بحسب ما أودعه اللّه في جبلّتها إذا جاوزت النوع الأخسّ و قد بقيت بعد فلابدّ و أن يتخطّى النوع الأشرف، و إلّا لكانت معطّلةً، و لامعطّل في الوجود.

و قد تقرّر أيضاً في العلوم الإلٰهيّة انّ الطبيعة العنصريّة ما لم يوفّ النوع الأخسّ لم يتجاوز منه النوع الّذي فوقه. ثمّ لاشبهة في أنّ الإنسان بحسب كمال خلقته البدنيّة أشرف الأنواع الحيوانيّة ـ لكونه تامّ الحواسّ مع قوّتين أخريين يخصّان به، و هما نظريّةٌ و عمليّةٌ ـ؛ فمعلومٌ انّ الطبيعة قد تجاوزت عن جميع الحدود المترتّبة الّتي في سائر الحيوانات بعد ما تجاوزت عن سائر الدرجات النباتيّة المتجاوزة عن الجماديّة و الجسميّة و الوجوهريّة المطلقة و الشيئيّة العامّة و هي بعدُ في الحركة المعنويّة، و لم يبق من الصور و الأنواع الممكنة في عالم الطبيعة و نشأة الدنيا الدنيّة إلّا و تجاوزت عنه متوجّهةً نحو غيره، فلابدّ من توجّهها و رجوعها إلى عالم الآخرة و عند اللّه ـ سواءٌ كانت سعيدةً مسرورةً، أو شقيّةً مخذولةً معذّبةً منكوسةً ـ، لأنّ هذه الحركة من النفس ليست إختياريّةً، بل إضطراريّةً جبلّيّةً. فالموت الطبيعيّ عبارةٌ عن تجاوز الطبيعة الإنسانيّة عن مراتب الإستكمالات الحيوانيّة المناسبة لها في هذه الدار ـ و هي عالم الشهادة ـ إلى أوّل نشأةٍ تكون لها في الدار الآخرة ـ عالم الغيب ـ.

فما ذكرناه لك أوّلاً هو السبب الغائيّ، و هذا هو السبب البرهانيّ اللمّيّ. فافهم و اغتنم، فانّه عزيزٌ جدّاً لا يوجد في كتب القوم!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «لانؤمّل» متعلّقٌ بـ «قصّره»؛ و يحتمل أن يتعلّق بـ «صدق العمل»؛ أي: زد صدق عملنا مرتبةً مرتبةً حتّى لانؤمّل و لانرجوا طلب تماميّته ساعةً بعد ساعةٍ ـ... إلى آخر الفقرة ـ.

قوله: «من غروره» أي: غرور الأمل؛ و منه ينشأ تسويف التوبة.

وَ انْصِبِ الْمَوْتَ بَيْنَ أَيْدِينَا نَصْباً، وَ لَاتَجْعَلْ ذِكْرَنَا لَهُ غِبّاً. وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ اَلْأَعْمَالِ عَمَلاً نَسْتَبْطِئُ مَعَهُ الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، وَ نَحْرِصُ لَهُ عَلَى وَشْكِ

اللَّحَاقِ بِكَ حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسَنَا الَّذِي نَأْنَسُ بِهِ، وَ مَأْلَفَنَا الَّـذِي نَشْتَاقُ إِلَيْهِ، وَ حَامَّتَنَا الَّتِي نُحِبُّ الدُّنُوَّ مِنْهَا.

«نصباً»: مفعولٌ مطلقٌ مؤكّدٌ لعامله؛ أي: اجعل ذلك الموت حاضراً مقابلاً لأعيننا بحيث لايغيب عنّا لحظةً.

<و «الغِبّ» ـ بالكسر ـ: أن ترد الإبل الماء يوماً و تدعه يوماً؛ و منه حميّ الغبّ ـ و هي الّتي تأخذ يوماً و تدع يوماً ـ؛ و في الحديث: «زر غِبّاً تزدد حبّاً»[1]>[2]؛ أي: لاتجعل ذكرنا للموت يوماً و يوماً لا، أو نذكّره تارةً و ننساه أخرى؛ بل اجعله دائماً في ضميرنا. <و في الحديث: «أكثروا من ذكر هادم اللذّات»[3]، و ذلك لاستلزامه تقصير الأمل و الجدّ في العمل. و قيل: «ذكر الموت يطرد فضول الأمل و يكفّ عزب المُنى و يهوّن المصائب و يحول بين الإنسان و الطغيان»>[4].

و «استبطأت» الأمر: عددته و رأيته بطيئاً.

و «المصير»: مصدرٌ ميميٌّ من: صار إليه بمعنى: رجع.

و «حرَص» على الشيء ـ من باب ضرب ـ حرصْاً: رغب فيه رغبةً شديدةً؛ أي: نعدّه بطيئاً مع ذلك العمل و نستعجل إليك شوقاً إلى لقائك و ما عندك؛ فإنّا بيّنا آنفاً انّ من كان عمله صادقاً يتمنّي الموت و يعدّه بطيئاً إذا تأخّر.

و «نحرص له» أي: لأجل ذلك العمل.

و «الوُشك» ـ بالفتح و الضمّ ـ: السرعة، و منه: وشك البين أي: سرعة الفراق؛ أي: على سرعة اللحوق بجوار رحمتك.

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ١٠ ص ٣٧٤ الحديث ١٢٢١٠، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ٣٠ ص ٤١٤.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٤٨.
٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢ ص ٤٣٥ الحديث ٢٥٧٢، «مستدرك الوسائل» ج ٢ ص ١٠٤ الحديث ١٥٤٨، «بحارالأنوار» ج ٦ ص ١٣٢، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٤٨، «أعلام الدين» ص ٣٣٥.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٤٨.

و «حتّى» إمّا حرف الجرّ، أو بمعنى: كي.

و «المأنس» إمّا مصدرٌ ميميٌّ، أو اسم مكانٍ؛ أي: الموضع الّذي يأنس بـه الإنسـان و يسكن إليه قلبه و لاينفرّ منه و لايستوحش فيه.

و قس عليه «المألف».

و «الحامّة»: الخاصّة و الأقرباء[1].

فَإِذَا أَوْرَدْتَهُ عَلَيْنَا وَ أَنْزَلْتَهُ بِنَا فَأَسْعِدْنَا بِهِ زَائِراً، وَ آنِسْنَا بِهِ قَـادِماً، وَ لَاتُشْقِنَا بِضِيَافَتِهِ، وَ لَاتُخْزِنَا بِزِيَارَتِهِ، وَ اجْعَلْهُ بَاباً مِنْ أَبْوَابِ مَغْفِرَتِكَ، وَ مِفْتَاحاً مِنْ مَفَاتِيحِ رَحْمَتِكَ.

«الفاء» للترتيب في الذكر.

و «زائراً»: اسم فاعلٍ من زاره يزوره زوراً و زيارةً أي: قصده؛ <ثمّ خصّت الزيارة في العرف بقصد المزور إكراماً له واستيناساً به>[2]. و هو منصوبٌ على الحاليّة من الضـمير المجرور؛ أي: إذا أوردت الموت «علينا و أنزلته بنا فأسعدنا به» أي: اجعلنا سعيداً به بإعطاء الإيمان و استقراره عنده حال كون الموت «زائراً» لنا.

و «القادم»: اسم فاعلٍ من: قدِم الرجل البلد ـ من باب تـعب ـ قـدوماً: إذا أورده و حصل فيه، و هو أيضاً منصوبٌ على الحاليّة.

و «الضيافة»: اسمٌ من أضفته: إذا أنزلته و قرّيته؛ يقال: ضفت الرجل ضيافةً: إذا نزلت عليه ضيفاً. و أيّ ضيفٍ أعزّ من الموت تطعمه الروح و لايصلح لضيافته إلّا هي!.

قوله: «و لاتخزنا» ـ بالخاء المعجمة ـ: من الخزي. و في نسخةٍ: بالحاء المهملة، من الحزن.

و «اجعله» أي: الموت.

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٢٩.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٥٥.

أَمِتْنَا مُهْتَدِينَ غَيْرَ ضَالِّينَ، طَائِعِينَ غَيْرَ مُسْتَكْرِهِينَ، تَائِبِينَ غَيْرَ عَاصِينَ وَ لَامُصِرِّينَ، يَا ضَامِنَ جَزَاءِ الْمُحْسِنِينَ وَ مُسْتَصْلِحَ عَمَلِ الْمُفْسِدِينَ!.

«أمتنا» بصيغة الأمر من باب الإفعال. و الجملة مستأنفةٌ إستينافاً بيانيّاً، كأنّه سئل: كيف أسعدكم به زائراً؟

فقال: أمتنا حال كوننا «مهتدين غير ضالّين، طائعين غير مستكرهين ـ ... إلى آخره ـ »؛ أي: ارزقني عند الموت هدايةً لاضلالة معها، و انقياداً لااستكراه معه، و توبةً لاعصيان معها في الكبائر و لاإصرار معها في الصغائر؛ استدعاءً لحسن الخاتمة.

***

هذا آخر اللمعة الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، وفّق اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها عصر يوم الخميس من العشر الآخر من شهر شعبان سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة المقدّسة النبويّة.

اللمعة الحادية و الأربعون

في شرح

الدعاء الواحد و الأربعين

[illegible]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي هو المقصود في طلب الستر و الوقاية، و المشهود في نظر أرباب الشهود و الولاية؛ و الصلاة و السلام على نبيّه المخصوص بالهداية، و على آله و أهل بيته المقتفين أثره من البداية إلى النهاية.

و بعد؛ فيقول العبد المستتر بستر وقايته الحقيقيّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة: هذه اللمعة الحادية و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ عديدةٌ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِي طَلَبِ السِّتْرِ وَ الْوِقَايَةِ.

«السِتر» بالفتح: التغطية، و بالكسر: ما يستتر به.

و «الوقاية»: الحفظ.

و الستر يعمّ الدنيا و الآخرة؛ روى في الكافي[1] عن الرضا ـ عليه السلام ـ انّه قال:

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٤٢٨ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٦٣ الحديث ٢٠٩٩٠، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١١٨ الحديث ١٣٦٧٥، «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ٢٥١، «ثواب الأعمال» ص ١٧٩، «المناقب» ج ٤ ص ٣٦٠.

«قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: المستتر بالحسنة يعدل سبعين حسنةً، و المذيع بالسيّئة مخذولٌ، و المستتر بالسيّئة مغفورٌ له»؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ: «إذا كان يوم القيامة تجلّى اللّه ـ تعالى ـ لعبده المؤمن فيقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً، ثمّ يغفر له لايطّلع اللّه على ذلك ملكاً مقرّباً و لانبيّاً مرسلاً، و يستر عليه مايكره أن يقف عليه أحدٌ، ثمّ يقول لسيّئاته: كوني حسنات!»[1].

و الأخبار في هذا الباب تكاد أن تكون غير محصورةٍ ـ كما لايخفى على أولي الألباب ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَفْرِشْنِي مِهَادَ كَرَامَتِكَ، وَ أَوْرِدْنِي مَشَارِعَ رَحْمَتِكَ، وَ أَحْلِلْنِي بُحْبُوحَةَ جَنَّتِكَ.

«المهاد» ـ بالكسر ـ: الفراش. و هو إمّا جمع مهد ـ كسهم و سهام ـ، و إمّا مفردٌ جمعه مُهُد ـ ككتاب و كتب ـ، و قد يجمع على مهودٍ أيضاً ـ كفلوس ـ. و قيل: «هو ما يبسط به للضيف و غيره من المكرّمين»[2]. و إضافته إلى «الكرامة» إمّا بيانيّةٌ، و إمّا لاميّةٌ؛

و قيل: «أفرشني: أي: اجعلني متّكياً على فراش «كرامتك» و عزّتك، و إضافة «المهاد» إلى «الكرامة» من قبيل لجين الماء؛ و «أفرشني» ترشيحٌ للتشبيه»؛ انتهى.

<و «المشارع»: جمع مَشرَعة ـ بفتح الميم و الراء ـ، و هي مورد الشارعة >[3]، أي: الطريق الّذي يؤدّي إلى الماء. و تشبيه الرحمة بالماء استعارةٌ مكنيّةٌ، و إثبات المشارع له تخييلٌ، و الورود ترشيحٌ أو بالعكس.

<و «أحللت» زيداً المكان و به: أنزلته فيه، من حلّ بالبلد و أحلّه ـ من باب فعل ـ: إذا

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ١٦ ص ٢٦١، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٣٣ الحديث ٥٧، «صحيفة الرضا» ص ٦٣، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٥٠٢.

٢. لم أعثر عليه في مصادر اللغة، فانظر مثلاً: «القاموس المحيط» ص ٣٠٣ القائمة ١، «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٧٨٠ القائمة ٢، «لسان العرب» ج ٣ ص ٤١٠ القائمة ٢.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٦٩.

نزل به.

و «بحبوحة» الدار: وسطها <[1].

وَ لَاتَسُمْنِي بِالرَّدِّ عَنْكَ، وَ لَاتَحْرِمْنِي بِالْخَيْبَةِ مِنْكَ. وَ لَاتُقَاصَّنِي بِمَا اجْتَرَحْتُ وَ لَاتُنَاقِشْنِي بِمَا اكْتَسَبْتُ، وَ لَاتُبْرِزْ مَكْتُومِي، وَ لَاتَكْشِفْ مَسْتُورِي.

«تسُمني» ـ بضمّ السين ـ: من السوم، أي: لاتندمني. و في نسخةٍ بكسرها[2]، من السمة بمعنى: العلامة؛ أي: لاتجعلني ذا سمةٍ و علامةٍ.

و «لاتحرمني بالخيبة منك» أي: لاتجعلني محروماً بسبب عدم النيل منك بمطلوبي.

و «المقاصّة»: الأخذ بالعوض؛ أي: لاتقاصّ عملي بالجزاء على طريق العدالة بسبب ما «اجترحت» و اكتسبت من الإثم.

و «المناقشة»: الإستقصاء في الحساب؛ أي: لاتستقص في حسابي بسبب ما اكتسبت من الذنوب. و هذه الفقرة كالعطف التفسيريّ للأولى.

و «لاتبرز» أي: لاتظهر، من: برَز الشيء بروزاً ـ من باب قعد ـ: ظهر.

و «مكتومي» أي: مستوري، حتّى يظهر قبائح أعمالي عند الخلائق.

وَ لَاتَحْمِلْ عَلَى مِيزَانِ اَلْإِنْصَافِ عَمَلِي، وَ لَاتُعْلِنْ عَلَى عُيُونِ الْمَلَإِ خَبَرِي. أَخْفِ عَنْهُمْ مَا يَكونُ نَشْرُهُ عَلَيَّ عَاراً، وَ اطْوِ عَنْهُمْ مَا يُلْحِقُنِي عِنْدَكَ شَنَاراً.

«الإنصاف»: العدل؛ أي: لاتحمل على ميزان العدالة عملي، بل احمله بميزان الفضل و

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٦٧.

٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٣٠، «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٦٧.

الرحمة[١].

و «الميزان»: آلة الوزن. و أصله: موزان، قلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها، و لذلك يجمع على: موازين. و الوزن في اللغة: هو مقابلة أحد الشيئين بالآخر حتّى يظهر مقداره.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّا قد حقّقنا لك فيما سبق أنّ الألفاظ إنّما وضعت للحقائق و الأرواح، و لوجودهما في القوالب تستعمل الألفاظ فيها على الحقيقة لاتّحادٍ مّا بينهما. مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح من دون أن يعتبر فيها كونها من قصبٍ أو حديدٍ أو غير ذلك، بل و لا أن يكون جسماً، و لايكون النقش محسوساً أو معقولاً؛ و لاكون اللوح من قرطاسٍ أو خشبٍ، بل مجرّد كونه منقوشاً فيه. و هذه حقيقة اللوح و حدّه و روحه. فإن كان في الوجود شيءٌ يستطر بواسطته نقش العلوم في ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم؛ فانّ اللّه ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[٢]. بل هو القلم الحقيقيّ، حيث وجد فيه روح القلم و حقيقته و حدّه من دون أن يكون معه ما هو خارجٌ عنه.

و كذلك «الميزان» مثلاً، فانّه موضوعٌ لما يوزن و يقاس به الشيء، و هذا معنىً واحدٌ هو حقيقته و روحه. و له قوالب مختلفةٌ و صورٌ شتّى بعضها جسمانيّةٌ و بعضها روحانيّةٌ، كـ:

ما يوزن به الأجرام و الأثقال ـ مثل ذي الكفّتين و مايجري مجراه ـ،

و مايوزن و يقاس به المواقيت و الإرتفاعات ـ كالأصطرلاب ـ،

و مايوزن به الدوائر و القسي ـ كالفرجار ـ،

و مايوزن به الشعر ـ كالعروض ـ،

و مايوزن به الفلسفة ـ كالمنطق ـ،

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٣١، «نور الأنوار» ص ١٦٩.

٢. كريمتان ٤ / ٥ القلم.

و مايوزن به بعض المدركات ـ كالحسّ و الخيال ـ،

و مايوزن به العلوم و الأعمال، كـ: ما يوضع ليوم القيامة من الموازين القسط ـ و هم الأنبياء و الأوصياء، كما ورد عن أئمّة الهدى عليهم السلام. روى الصدوق[1] بإسناده عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: ﴿وَ نَضَعُ ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسطَ لِيَومِ ٱلْقِيَامَةِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾[2]، قال: «هم الأنبياء و الأوصياء»؛

و في روايةٍ أخرى عنهم عليهم السلام: «نحن الموازين القسط»[3] ـ؛

و مايوزن به الكلّ ـ كالعقل الكامل ـ؛ إلى غير ذلك من الموازين.

و بالجملة ميزان كلّ شيءٍ يكون من جنسه، و لفظة «الميزان» حقيقةٌ في كلٍّ منها باعتبار حدّه و حقيقته الموجودة فيه؛ و على هذا القياس كلّ لفظٍ و معنىً.

و أنت إذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيّاً و فتحت لك أبواب الملكوت و أهّلت لمرافقة الملأ الاعلى ﴿وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾[4]. فالكامل العارف إذا سمع الميزان لايحتجب عن معناه الحقيقيّ بما يكثر إحساسه و يتكرّر مشاهدته من الأمر الّذي له كفّتان و عمودٌ و لسانٌ. و هكذا حاله في كلّ ما يسمع و يراه، فانّه ينتقل إلى فحواه و يسافر من ظاهره و صورته إلى روح معناه و من دنياه إلى أخراه، و لايتقيّد بظاهره و أولاه؛ بخلاف المقيّد بعالم الصورة و المسجون بسجن الطبيعة. فالأصل في منهج الراسخين في العلم هو إبقاء ظواهر الألفاظ على معانيها الأصليّة من غير تصرّفٍ فيها، لكن مع تحقيق تلك المعاني و تلخيصها عن كلّ معنىً على هيئةٍ مخصوصةٍ له يتمثّل ذلك المعنى بها للنفس في هذه النشأة.

فالحقّ عند أهل اللّه هو حمل الآيات و الأحاديث على مفهوماتها الأصليّة الأوّليّة من دون حاجةٍ إلى تأويلٍ أو حملٍ على تمثيلٍ أو تخييلٍ ـ كما ذهب إليه محقّقوا الإسلام و أئمّة

---

١. راجع: «معاني الأخبار» ص ١٣١ الحديث ١، و انظر: «التوحيد» ص ٢٦٧ الحديث ٥، «بحارالأنوار» ج ٧ ص ٢٤٩.

٢. كريمة ٤٧ الأنبياء.

٣. لم أعثر عليه.

٤. كريمة ٦٩ النساء.

الحديث لما شاهدوه من سيرة السابقين الأوّلين و الأئمّة المعصومين، سلام اللّه عليهم أجمعين ـ. إلّا أنّ للمفهومات مظاهر مختلفة و منازل شتّى و قوالب متعدّدة حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات. و كذلك للّه ـ سبحانه ـ و صفاته في كلّ عالمٍ من العوالم مظاهر و مرائي و منازل و معالم يعرف بها ـ كما مرّت الإشارة إليه فيما سبق ـ.

فكلّ إنسانٍ يفهم من تلك الألفاظ ما يناسب مقامه و النشأة الّتي غلبت عليه، و الكلّ صحيحٌ و هي حقيقةٌ في الكلّ. و لكن لكلٍّ محلٌّ!، فالقشريّة من الظاهريّين لايدركون من تلك الألفاظ إلّا المعاني القشريّة، و أمّا روحها و سرّها و حقيقتها لايدركها إلّا أولوا الألباب، و هم الراسخون في العلم ـ كما قال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لبعض أصحابه: «أللّهمّ فقّهه في الدين و علّمه التأويل»[1] ـ.

و لكلٍّ منهم حظٌّ قلّ أو كثر، و ذوقٌ نقص أو كمل؛ و لهم درجاتٌ في الترقّي إلى أطوارها و أغوارها و أسرارها. و أمّا البلوغ للإستيفاء و الوصول إلى الأقصى فلامطمع لأحدٍ فيه؛ و ﴿لَو كَانَ ٱلْبَحرُ﴾ مداداً لشرحه و الأشجار أقلاماً لبسطه لها ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحرُ قَبلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾[2]. و لذا ما يخاطب به الكلّ في القرآن و الحديث يجب أن يكون للكلّ فيه نصيبٌ ـ كلٌّ بحسب درجته و مقامه ـ.

قال بعضهم: «و لمّا كانت عقول الخلائق في الحقيقة أمثلةً للعقول العالية فليس للأنبياء ـ عليهم السلام ـ أن يتكلّموا معهم إلّا بضرب الأمثال، لأنّهم «أمروا أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم». و قدر عقولهم أنّهم في النوم بالنسبة إلى تلك النشأة، و النائم لاينكشف له شيءٌ في الأغلب إلّا بمثلٍ؛ و لهذا من يعلّم الحكمة غير أهلها يرى في المنام انّه يعلّق الدرّ في أعناق الخنازير!. و على هذا القياس.

---

١. القولة نقلها العلّامة المجلسي في شأن عليٍّ ـ عليه السلام ـ، راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٦ ص ٩١؛ والراوندي نقلها في شأن ابن‌عبّاس، راجع: «الخرائج» ج ١ ص ٦٥.

٢. كريمة ١٠٩ الكهف.

و ذلك لعلاقةٍ خفيّةٍ بين النشئات، فـ«الناس نيامٌ إذا ماتوا انتبهوا»[١] و علموا حقائق ما سمعوه بالمثال و أرواح ذلك، و عقلوا أنّ تلك الأمثلة كانت قشوراً؛ قال اللّه ـ سبحانه ـ: ﴿أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ﴾[٢]، فمثّل العالم بالماء، و القلب بالأودية، و الينابيع و الضلال بالزبد ـ على ما فسّره المفسّرون[٣] ـ؛ ثمّ نبّه في آخرها فقال: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[٤]. فكلّ ما لايحتمل فهمك فانّ القرآن يلقيه إليك على الوجه الّذي كنت في النوم مطالعاً بروحك للّوح المحفوظ ليمثّل لك بمثالٍ مناسبٍ، و لذلك يحتاج إلى التعبير. فـتأويل المتشابهات يجري مجرى التعبير، فالمفسّر يدور على القشر»؛ انتهى.

أقول: هذا كلّيّةً ليس بصوابٍ!، لأنّ متشابهات الكتاب و السنّة محمولةٌ على ظواهرها و مفهوماتها الأوّليّة من دون حاجةٍ إلى تأويلٍ أو حملٍ على تمثيلٍ أو تخييلٍ؛ إلّا أنّ للمفهومات مظاهر مختلفة و منازل شتّى و قوالب متعدّدة حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات ـ كما ذكرناه لك آنفا ـ فتبصّر!.

تفريعٌ عرشيٌّ

و ممّا ذكر يظهر سبب اختلاف ظواهر الآيات و الأخبار الواردة في أصول الدين ـ بل و فروعه ـ من الأئمّة الأطهار. و ذلك لأنّها ممّا خوطب به طوائف شتّى ذووا عقولٍ مختلفةٍ، فيجب أن يكلّم على قدر فهم كلٍّ واحدٍ منها. و مع هذا فالكلّ صحيحٌ غير مختلفٍ من حيث الحقيقة، و لامجاز فيه أصلاً. و اعتبر ذلك بمثال الفيل و العميان ـ كما هو مشهورٌ مستغنٍ عن

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٤ ص ٤٣، «خصائص الائمّة» ص ١١٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٧٣ الحديث ٤٨، «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٥٠.

٢. كريمة ١٧ الرعد.

٣. فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ٦ ص ٢٩.

٤. كريمة ١٧ الرعد.

البيان[١] ـ.

و على هذا فكلّ من لم يفهم شيئاً من المتشابهات من جهة أنّ حمله على الظاهر كان مناقضاً بحسب الظاهر لأصولٍ صحيحةٍ دينيّةٍ و عقائد يقينيّةٍ عنده، فينبغي أن يقتصر على صورة اللفظ و لايبدّلها، و يحيل العلم به إلى اللّه و الراسخين في العلم، و يترصّد بهبوب رياح الرحمة من عند اللّه و يتعرّض لنفحات أيّام دهره الآتية من قبل اللّه، لعلّ اللّه يأتي له بالفتح أو أمرٍ من عنده ﴿وَ لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً﴾[٢]. فانّ اللّه ـ سبحانه ـ ذمّ قوماً على تأويلهم المتشابهات بغير علمٍ، فقال ـ سبحانه ـ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَ ٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ وَ ٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلمِ﴾[٣].

و من تدبّر فيما حقّقناه ثمّ فيما ورد في الشرع من أصول الدين علم أنّ مقتضى العقل الصريح لاينافي موجب الشرع الصحيح بوجهٍ من الوجوه؛ و عن مولانا الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: حديث آل محمّدٍ صعبٌ مستصعبٌ لايؤمن به إلّا ملكٌ مقرّبٌ أو نبيٌّ مرسلٌ أو عبدٌ امتحن اللّه قلبه بالإيمان. فما ورد عليكم من حديث آل محمّدٍ فلانت له قلوبكم و عرفتموه فخذوه[٤]، و ما اشمأزّت منه قلوبكم و أنكرتموه فردّوه إلى اللّه و إلى الرسول و إلى العالم من آل محمّدٍ. إنّما الهالك أن يحدّث أحدكم بشيءٍ منه[٥] فيقول: و اللّه ما كان هذا!، و اللّه ما هذا بشيءٍ[٦]!؛ و الإنكار هو الكفر!»[٧].

---

١. و لتفصيل الحكاية انظر: «مثنوى معنوى» ج ٢ ص ٧٢، حكايت «اختلاف كردن در چگونگى و شكل پيل».

٢. كريمة ٤٢ / ٤٤ الأنفال.

٣. كريمة ٧ آل عمران.

٤. المصدر: فاقبلوه.

٥. المصدر: + لايحتمله.

٦. المصدر: ما كان هذا.

٧. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٠١ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٩٣ الحديث ٣٣٣٠١، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ٢٩٦ الحديث ١٤١٣١، «بحارالأنوار» ج ٢ ص

و قيل لمولانا الصادق ـ عليه السلام ـ: يأتينا الرجل من قبلكم يعرف بالكذب فيحدّث بالحديث فنستبشعه، فقال ـ عليه السلام ـ: «يقول لك انّي قلت للّيل انّه نهارٌ و للنهار انّه ليلٌ؟

قيل: لا،

قال: فان قال لك هذا انّي قلته فلاتكذّبه!، فانّما تكذّبني»[1].

تذييلٌ إشراقيٌّ

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ العقل لن يهتدي إلّا بالشرع، و الشرع لن يتبيّن إلّا بالعقل؛ و العقل كالأسّ و الشرع كالبناء، و لن يثبت بناءٌ ما لم يكن أسٌّ و لن يغني أسٌّ ما لم يكن بناءٌ.

و أيضاً: العقل كالبصر و الشرع كالشعاع، و لن ينفع البصر ما لم يكن شعاعٌ من خارجٍ و لن يغني الشعاع ما لم يكن بصرٌ؛ فلهذا قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِ﴾[2]؛

و أيضاً: فالعقل كالسراج و الشرع كالزيت الّذي يمدده، فما لم يكن زيتٌ لم يشتعل السراج و ما لم يكن سراجٌ لم يضيء الزيت؛ و على هذا نبّه بقوله ـ سبحانه ـ: ﴿اللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ﴾ ـ ... إلى قوله: ـ ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾[3]؛

و أيضاً: فالشرع عقلٌ من خارجٍ و العقل شرعٌ من داخلٍ، و هما يتعاضدان، بل يتّحدان. و لكون الشرع عقلاً من خارجٍ سلب اللّه اسم العقل من الكافر في غير موضعٍ من القرآن، نحو: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[4]. و لكون العقل شرعاً من داخلٍ قال في

١٩١، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤ الحديث ٦.

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٢ ص ٢١١، و لم أعثر عليه في غيره.

٢. كريمتان ١٥، ١٦ المائدة.

٣. كريمة ٣٥ النور.

٤. كريمة ١٧١ البقرة.

صفة العقل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَايَعْلَمُونَ﴾[1]، فسمّى «العقل»: ديناً؛ و لكونهما متّحدين قال: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾، أي: نور العقل و نور الشرع. ثمّ قال: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، فجعلهما نوراً واحداً. فالعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور، كما عجز العين عند فقد النور.

اعلم! أنّ العقل بنفسه قليل الغنى لايكاد يتوصّل إلّا إلى معرفة كلّيّات الشيء دون جزئيّاته ـ نحو أن يعلم جملةً حسن القول الصدق و تعاطي الجميل، و حسن استعمال المعدلة و ملازمة العفّة، و نحو ذلك ـ من غير أن يعرف ذلك في شيءٍ شيءٍ؛ و الشرع يعرف كلّيّات الشيء و جزئيّاته و يبيّن ما الّذي يجب أن يعتقد في شيءٍ شيءٍ و ما الّذي هو معدلةٌ في شيءٍ شيءٍ؛ و لايعرف العقل مثلاً انّ لحم الخنزير و الخمر محرّمٌ و انّه يجب أن يتحاشى من تناول الطعام في وقتٍ معلومٍ و أن لاينكح ذوات المحارم و لايجامع المرءة في حال الحيض، فانّ أشباه ذلك لاسبيل إليها إلّا بالشرع. فالشرع نظام الإعتقادات الصحيحة و الأفعال المستقيمة و الدالّ على مصالح الدنيا و الآخرة، و من عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل. و لأجل أن لاسبيل للعقل إلى معرفة ذلك قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2]، و قال: ﴿وَ لَو أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولَا أَرْسَلْتَ إِلَينَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَى﴾[3]؛ و إلى العقل و الشرع اشار بالفضل و الرحمة بقوله: ﴿وَ لَولَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيطَانَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[4]؛ و عنى بـ «القليل»: المصطفين الأخيار»؛ انتهى كلامه.

و يصدّقه ما روى عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ:

رَأَيتُ ٱلْعَقلَ عَقلَينِ ... فَمَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعُ
وَ لَايَنْفَعُ مَسمُوعٌ ... إِذَا لَمْ يَكُ مَطبُوعُ

---

١. كريمة ٣٠ الروم.
٢. كريمة ١٥ الإسراء.
٣. كريمة ١٣٤ طه.
٤. كريمة ٨٣ النساء.

كَـمَا لَاتَـنفَعُ ٱلشَّـمسُ وَ ضُوءُ ٱلعَـينِ مَـنُوعُ[١]

و قد ظهر من تضاعيف ماذكرنا انّ أصحاب العقل قليلون جدّاً؛ و انّ من لم يهتد لنور الشرع و لم يطابقه عقله فليس من ذوي العقول في شيءٍ؛ و انّ العقل فضلٌ من اللّه و نورٌ كما انّ الشرع رحمةٌ منه و هدىً؛ و ﴿إِنَّ ٱلْفَضلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[٢]، ﴿وَ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[٣]، ﴿وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[٤]، ﴿وَ ٱللَّهُ يَقُولُ ٱلحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[٥]. و قال ـ عليه السلام ـ: «ليس العلم بكثرة التعلّم، بل نورٌ يقذفه اللّه في قلب من يشاء»[٦].

و لمّا كان «الكلام يجرّ الكلام»[٧] بسطنا الكلام في هذا المقام، و لايخفى انّه من المهامّ العظام!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتعلن على عيون الملأ خبري ـ... إلى آخره ـ».

«الإعلان»: الإظهار.

و «الملأ»: الجماعة.

و «الإخفاء»: مقابل الإعلان.

---

١. في النسختين:

العـــــقل عـــقلان	مـــطبوع ومســـموع
و لايـــنفع المســـموع	مـــا لم يكـــن مـطبوع
كما لاينفع نـور الشـمس	و نـــور العـــين ممـــنوع

و الصحيح ما أثبتناه من المصدر، راجع: «أنوار العقول من أشعار وصيّ الرسول» ص ٤٧٠ القطعة ٥٤٢.

٢. كريمة ٧٣ آل عمران.

٣. كريمة ٣٥ النور.

٤. كريمة ٤٠ النور.

٥. كريمة ٤ الأحزاب.

٦. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ١٣٩، «منية المريد» ص ١٦٧.

٧. العبارة من أمثال العرب، و لكن لم أعثر عليه في مصادر أمثالهم كـ «مجمع الأمثال» و «لطائف الأمثال».

و «نشر» الثوب: بسطه؛ و «نشر» الخبر: إذاعته و إشاعته.

و «العار»: كلّ شيءٍ يلزم منه عيبٌ و ندمةٌ.

و «الطيّ»: ضدّ النشر؛ يقال: طوى عنّي الحديث: كتمه. و أصله من: طيّ الثوب.

و «الشَنار» ـ بالفتح ـ: أقبح العيب، و العار، و الأمر المشهور بالشنعة ـ كذا في القاموس[1] ـ.

و «عندك» أي: في حكمك ـ كقوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾[2] ـ، و كان احترازاً عمّا يعدّه الجهلاء عيباً و عاراً و ليس عند اللّه و في الشرع بعيبٍ و عارٍ.

و قد سبق مراراً وجه صدور الذنب من المعصوم؛ فتذكّر!.

شَرِّفْ دَرَجَتِي بِرِضْوَانِكَ، وَ أَكْمِلْ كَرَامَتِي بِغُفْرَانِكَ، وَ انْظِمْنِي فِي أَصْحَابِ الْيَمِينِ، وَ وَجِّهْنِي فِي مَسَالِكِ ٱلْآمِنِينَ، وَ اجْعَلْنِي فِي فَوْجِ الْفَائِزِينَ، وَ اعْمُرْ بِي مَجَالِسَ الصَّالِحِينَ، آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

«الشَرَف» ـ بفتحتين ـ: العلوّ، و هو أمرٌ من باب التفعيل، و في نسخةٍ: أشرف ـ من باب المجرّد ـ؛ أي: أعل «درجتي» في الجنّة بسبب «رضوانك» عنّي.

و «الرِضوان» ـ بالكسر ـ قيل: «هو بمعنى: الرضا»؛

<و قيل: «هو الكثير من الرضا، و لذلك خصّ في القرآن بما كان من اللّه ـ تعالى، لما كان أعظم الرضا رضاه سبحانه ـ».

و «أكمل»: أمرٌ من باب الإفعال من كمل الشيء كمولاً ـ من باب قعد ـ: تمّ، و الإسم: الكمال.

و قيل: «الكمال أمرٌ زائدٌ على التمام، لأنّ التمام يرد على الناقص فيتمّه، و الكمال على

---

١. راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٩١ القائمة ٢.

٢. كريمة ٣٢ الأنفال.

التامّ».

و «الكرامة»: اسمٌ من أكرمه أي: أعزّه و عظّمه.

و «أنظمني»: أمرٌ من نظمت الدرّ نظماً ـ من باب ضرب ـ: جعلته و جمعته في سلكٍ ـ و هو الخيط >[1] ـ مع رعاية التناسب؛ و يسمّى ذلك الخيط: نظماً و سلكاً. و قد يطلق على تأليف الكلام الموزون، و يرادفه الشعر ـ و يقابله النثر ـ؛

و على: ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب المعاني في الذهن؛

و على: كون الألفاظ مترتّبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب ما يقتضيه العقل. و الخلل فيه يوجب التعقيد و الخطأ في تأدية المعنى.

و قال بعضهم: «النظم: ترتيب المعاني في النفس أوّلاً ثمّ ترتيب الألفاظ في النطق على حدودها بوضع كلٍّ في مرتبته، فلكلّ مسألةٍ أو كلمةٍ مثلاً مقاماتٌ و مراتب بعضها أليق بها من بعضٍ، فوضعها فيه أحسن. و قد يستعمل النظم على تطبيق الكلام لمقتضى الحال، و هو الّذي يسمّيه الشيخ عبدالقاهر في دلائل الاعجاز».

أي: اجعلني مع «أصحاب اليمين» و اجمعني بهم؛ و هو إمّا استعارةٌ مكنيّةٌ، أو تبعيّةٌ.

قال الفاضل الشارح: «و قد تكلّموا في الفريقين؛ فقيل: «أصحاب اليمين: أصحاب المنزلة العليّة؛ و أصحاب الشمال: أصحاب المنزلة الدنيّة، من قولهم: فلانٌ منّي باليمين: إذا وصفته بالرفعة عندك؛ و عليه قول الشاعر:

وَ قَدْ كُنتَ فِي يُمنَى يَدَيكَ جَعَلْتَنِي ... فَلَاتَجعَلَنِّي بَعدَهَا فِي شُمَالِكَا

و قول ابن الدمينة:

أَبِينِي أَ فِي يُمنَى يَدَيكِ جَعَلتِنِي ... فَأَفرَح أَمْ صَيَّرتَنِي فِي شُمَالِكِ[2]

و من ذلك تيمّنهم بالميامن و تشؤمهم بالشمائل»؛

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٧٥، مع زيادةٍ يسيرة.

٢. راجع: «ديوان ابن الدمينة» ص ١٧، و انظر: «الراح القراح» ص ١٩٣.

و قيل: «الّذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم و الّذين يؤتونها بشمائلهم»؛

و قيل: «الّذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنّة و الّذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار»[١]؛

و قيل: «أصحاب اليمين و أصحاب الشؤم، فانّ السعداء ميامين على أنفسهم بطاعاتهم و الأشقياء مشائيم على أنفسهم بمعاصيهم»[٢]؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى جمودٌ على اللفظ!.

و التحقيق: انّ الناس بالقياس إلى سلوك الآخرة على درجاتٍ و مقاماتٍ كثيرةٍ جميعها منحصرةٌ في ثلاثة أقسام، ﴿وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾[٣] ـ... إلى قوله: ـ: ﴿أُولَئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[٤]؛ و كذلك قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَ مِنهُمْ مُقتَصِدٌ وَ مِنهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيرَاتِ﴾[٥]. فالسابقون هم أهل التوحيد و العلماء باللّه و اليوم الآخر، و هم الأحرار المنزّهون عن الطريق و السلوك لوصولهم إلى المقصود ـ بل مقصد السالكين! ـ، ﴿وَ لَا تَعْدُ عَينَاكَ عَنهُمْ﴾[٦]. و هم الّذين قيل في وصفهم: «إن حضروا لم يعرفوا و إن غابوا لم يفقدوا». و هم أعلى مرتبةً من أن يكونوا من أهل العمل، و إنّما شأنهم مشاهدة الحقائق و ملاحظة عظمة اللّه و ملكوته. و قد شغلهم اللّه بمحبّته عن محبّة ما سواه و أغناهم عن الطعام و الشراب و عن النظر إلى غيره، فنزلتهم منه منزلة الملائكة العلّيّين و المهيّمين.

و أمّا أهل اليمين فهم أهل السلوك و أصحاب العمل، و هم الأبرار. و لهم مراتب على حسب أعمالهم، و لهم درجاتٌ في مثوباتهم على حسب درجات الجنان؛ ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾[٧].

و أمّا أهل الشمال فهم الأشرار المقيّدون بالسلاسل و الأغلال، و لهم أيضاً دركاتٌ

---

١. لجميع ذلك انظر: «نورالأنوار» ص ١٦٩. ٢. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٧٦.
٣. كريمة ٧٨ الواقعة. ٤. كريمة ١١ الواقعة.
٥. كريمة ٣٢ فاطر. ٦. كريمة ٢٨ الكهف.
٧. كريمة ١٣٢ الأنعام / ١٩ الأحقاف.

بحسب دركات الجحيم و كلّهم ﴿ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [١]؛ قال: ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَ لَكِنْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ [٢] أنّهم في العذاب مشتركون.

و كلٌّ من الثلاثة لابدّ له من ورود الجحيم، ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً﴾ [٣]. لكن السابقين المقرّبين يمرّون على الصراط كالبرق الخاطف من غير أن يصل إليهم أثر جرّها ـ كما قال أحد الأئمّة المعصومين عليهم السلام: «جرناها و هي خامدةٌ» [٤] ـ، بخلاف القسمين الآخرين.

تحقيقٌ عرشيٌّ

قد ذكر في كثيرٍ من التفاسير [٥]: إنّ أصحاب الميمنة هم الّذين يأخذ بهم ذات اليمين إلى الجنّة، و أصحاب المشأمة هم الّذين يأخذ بهم ذات الشمال إلى النار. و تحقيقه: انّ العالم بتمامه كشخصٍ واحدٍ لأنّ وجوده ظلٌّ لوجود الحقّ، فله وحدةٌ طبيعيّةٌ جمعيّةٌ هي ظلٌّ للوحدة الحقّة الإلهيّة، و له روحٌ واحدٌ هو الروح الأعظم و العقل الأوّل المشتمل على مجموع الأرواح الكلّيّة العقليّة إشتمالاً عقليّاً. و له ـ كالإنسان ـ جانبان:

أحدهما: جانب اليمين، و فيه الملكوت الأعلى ـ و هي المدبّرات العلويّة المتعلّقة بالبرازخ النوريّة ـ؛ و فيها جنّة السعداء. و من ملائكتها من يسوق عباد اللّه إلى رضوانه، و منهم كتّاب حسناتنا يكتبون صحائف أعمالنا الحسنة ـ و هي الملائكة العلّيّون ـ، و بأيديهم كتاب الأبرار، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ كِتَابَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ [٦]؛ و «الكتابة» عبارةٌ عن تصوير الحقائق، و «الكتّاب» هم المصوّرون و الناقشون، و «الصحيفة» هي محلّ التصوير و النقش، و كذا «القلم» هو الواسطة بين يمين الكاتب و الكتابة. فالمراد من الكاتب هيهنا

---

١. كريمة ٣٩ الزخرف.
٢. كريمة ٣٨ الأعراف.
٣. كريمة ٧١ مريم.
٤. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٥٠.
٥. فانظر مثلاً: «مجمع البيان» ج ٩ ص ٣٥٨، «التبيان» ج ٩ ص ٤٨٩، «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ٥٢.
٦. كريمة ١٨ المطفّفين.

جوهرٌ ملكوتيٌّ فعّالٌ علويٌّ، و من القلم قواه العلميّة المصوّرة، و من الصحيفة نفوسنا الناطقة الخالية عن النقوش في أوّل الفطرة. و لاشكّ انّ هذه الكتابة لايمكن أن يشاهدها أحدٌ بهذه الحواسّ الكدرة الترابيّة البالية، لأنّها مكتوباتٌ غيبيّةٌ وقعت في عالم الغيب، لكن أكثر الناس لايؤمنون بالغيب و لايتيقّنون إلّا بوجود المحسوس بإحدى هذه الحواسّ؛

و ثانيهما: الشمال، و فيه الملكوت الأسفل؛ و هي المدبّرات السفليّة و سدنة البرازخ الظلمانيّة، و فيها جحيم الأشقياء. و لها طائفتان من الملائكة ـ كما في الأوّل ـ:

إحداهما: السائقة لأهل النار إلى النار؛

و الثانية: الكاتبة لأعمال السيّئات للفجّار، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ﴾ [1].

و الطائفة الأولىٰ هي ﴿مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَايَعْصُونَ اَللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [2]؛

و الطائفة الثانية هي ملائكةٌ بأيديهم أقلامٌ من النار يكتبون المعاصي و الشرور و أقوال الكذّابين و أهل الزور في صحائف لائقةٍ للإحتراق بالنار لما فيها من الأخبار الكاذبة و الكلمات الواهية الباطلة ـ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ اَلْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَرقُومٌ * وَيْلٌ يَومَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [3].

***

هذا آخر اللمعة الحادية و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، وفّقني اللّه لإتمامها و إقتباس أنوارها عشيّة يوم الخميس من آخر العشر الآخر من شهر شعبان سنة إحدى و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة النبويّة.

---

١. كريمة ٢١ ق.
٢. كريمة ٦ التحريم.
٣. كريمات ٧، ٨، ٩، ١٠ المطفّفين.

اللمعة الثانية و الأربعون

في شرح

الدعاء الثاني و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي أعاننا على ختم كلامٍ سماويٍّ هو قرآنه، الّذي جعله ميزان قسطٍ لايخيب عن الحقّ لسانه و نوراً لايطفأ عن الشاهدين برهانه؛ و الصلاة و السلام على نبيّه الّذي هو قرآنه و كتابه، و على آله و أهل بيته الّذين كلّ واحدٍ منهم ترجمته و بيانه.

و بعد؛ فيقول المستعين في ختم كتابه إلى توفيقه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أسكنهما اللّه تعالى في بحبوحة جنانه ـ: هذه اللمعة الثانية و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ عليه و على آبائه و أبنائه ألف سلامٍ و تحيّةٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ عِنْدَ خَتْمِ الْقُرْآنِ.

قال جماعةٌ: «هو علمٌ غير مشتقٍّ، اسمٌ للكتاب المنزّل على نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، فهو غير مهموزٍ»؛ و به قرء ابن‌كثير؛

و قال قومٌ آخر: «هو مشتقٌّ». و اختلفوا في مبدء اشتقاقه؛ فقيل: مشتقٌّ من: قرنت الشيء بالشيء: إذا ضمّت أحدهما إلى الآخر. و سمّي به لقران السور و الآيات و الحروف فيه.

و قال الفرّاء: «هو مشتقٌّ من القرائن، لأنّ الآيات منه يصدّق بعضها بعضاً و تشابه

بعضها بعضاً؛ و هي قرائن». و على القولين هو بلاهمزٍ أيضاً[١]، و نونه أصليّةٌ.

و قال الزجّاج: «هذا القول سهوٌ!، و الصحيح انّ ترك الهمز فيه من باب التخفيف و نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها».

و اختلف القائلون بأنّه مهموزٌ؛ فقال قومٌ ـ منهم اللحيانيّ[٢] ـ: «هو مصدرٌ لقرأت ـ كالرجحان و الغفران ـ. سمّي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر».

و قال آخرون ـ منهم الزجّاج ـ: «هو وصفٌ على فعلان، مشتقٌّ من القِرء بمعنى: الجمع». قال أبو عبيدة: «و سمّي بذلك لأنّه جمع السور بعضها إلى بعضٍ»؛

و قيل: «لأنّه جمع أنواع العلوم كلّها».

و للقرآن أسماء أخر >[٣].

اعلم! أنّ معاني القرآن غير منحصرةٍ في ظواهر التفسير؛ قال الشيخ نجم‌الدين الرازي: «من لايعرف قدر معاني القرآن و حقائقها و يقنع بما ظهر عنده من لغة العرب و أحكام الظاهر فقد خسر حقائق ما أشار إليه اللّه ـ تعالى ـ بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾[٤] ـ... الآية ـ»؛

و قال الشيخ محيي‌الدين الأعرابيّ: «القرآن هو البحر الّذي لاساحل له إذا كان المنسوب إليه يقصد به جميع ما يطلبه الكلام، بخلاف كلام المخلوقين»[٥]؛

و قال الشيخ صدرالدين القونويّ: «انّ اللّه ـ تعالى ـ رتّب حروف القرآن و كلماته ترتيب مدبّرٍ خبيرٍ، فما فيه حرفٌ بين حرفين أو متقدّمٌ أو متأخرٌ إلّا و هو موضوعٌ بقصدٍ خاصٍّ و علمٍ كاملٍ و حكمةٍ بالغةٍ لاتهتدي العقول إلى سرّها. و من لم يكشف[٦] له هذا الطور

---

١. و انظر: «لسان العرب» ج ١ ص ١٢٩ القائمة ١.

٢. و انظر: «تاج العروس» ج ١ ص ٢١٨ القائمة ١.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٣٨٩. ٤. كريمة ١٠٩ الكهف.

٥. لم أعثر على العبارة في آثاره المطبوعة، و لا على ما نقله المصنّف من نجم‌الدين.

٦. المصدر: لايكشف.

لم يعرف سرّ بطون القرآن الّتي ذكرها رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقوله: «للقرآن ظهرٌ و بطنٌ إلى سبعة أبطن»[١] ـ و في روايةٍ: «إلى سبعين بطناً» ـ[٢]، و لا سرّ قول عليٍّ ـ عليه السلام ـ: «لو أذن لي في تفسير الفاتحة لحملت منها سبعين وقراً»[٣]، و لا سرّ قول الحسن ـ عليه السلام ـ: «أنزل اللّه مأة كتابٍ و أربعة كتب، فأودع اللّه[٤] المأة في أربعةٍ[٥] ـ و هي التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان ـ، و أودع الجميع في القرآن، و أودع جميع ما في القرآن في المفصّل، و أودع ما في المفصّل في الفاتحة»[٦]؛ و نبّه[٧] في تفسير الفاتحة اندارج الجميع في بسم اللّه الرحمن الرحيم، ثمّ اندراج الإسمين و ما تحت حيطتهما في اسم اللّه، ثمّ اندراج كلّ شيءٍ في حرف الهاء من اسم اللّه»[٨].

و قال الشيخ أبوطالب المكّيّ: «قد أمرنا بطلب فهم القرآن كما أمرنا بتلاوته. فروينا عن نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إقرؤا[٩] القرآن و التمسوا غرائبه»[١٠].

و قال: «قال ابن مسعود: من أراد علم الأوّلين و الآخرين فليثوّر القرآن».

و قال: «في الخبر عن ابن مسعود: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً». فنقول: ظهره لأهل العربيّة، و بطنة لأهل اليقين، و حدّه لأهل الظاهر، و مطّلعه لأهل الشرف. و هم العارفون و المحبّون و الخائفون، اطّلعوا على لطف المطّلع بعد أن خافوا هول المطلع»[١١].

و قال: «قال بعض علمائنا: لكلّ آيةٍ من القرآن ستّون ألف فهمٍ و ما بقي[١٢] فهمها

---

١. انظر ـ مع تغيير ـ: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٧ الحديث ١٥٩. و عقد المحقّق المجلسيّ باباً لبيان «انّ للقرآن ظهراً و بطناً ...»؛ راجع: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ٧٨.

٢. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

٣. لم أعثر عليه.

٤. المصدر: ـ اللّه.

٥. المصدر: الأربعة.

٦. لم أعثر عليه أيضاً.

٧. المصدر: و قد نبّهتك.

٨. راجع: «إعجاز البيان» ص ١٤٦.

٩. مصدر الحديث: اعربوا.

١٠. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١٠٦، «منية المريد» ص ٣٦٨.

١١. راجع: «قوت القلوب» ج ١ ص ١٠٣.

١٢. المصدر: + من.

أكثر!»[١].

و قال حجّة الإسلام: القرآن غذاء الخلق كلّهم على اختلاف طبقاتهم، و لكن اغتذاؤهم به على قدر درجاتهم. و في كلّ غذاءٍ مخٌّ و نخالةٌ و تبنٌ، و حرص الحمار على التبن أشدّ منه على الخبز المتّخذ من اللبّ؛ و أنت شديد الحرص على أن لاتفارق درجة البهيمة و لاترتقي إلى الرتبة الإنسانيّة بل الملكيّة!؛ فدونك الاستراح في رياض القرآن، ففيه ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ﴾[٢]»[٣]؛ انتهى.

أقول: و من طريق العامّة أيضاً عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ قال: «ما من آيةٍ إلّا و لها أربعة معانٍ: ظاهرٌ و باطنٌ و حدٌّ و مطّلعٌ، فالظاهر التلاوة، و الباطن الفهم، و الحدّ هو أحكام الحلال و الحرام، و المطّلع هو مراد اللّه من العبد بها»[٤]؛

و رووا انّه ـ عليه السلام ـ سئل: هل عندكم من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ شيءٌ من الوحي سوى القرآن؟

قال: «لا و الّذي فلق الحبّة و برء النسمة!، إلّا أن يعطي[٥] عبداً فهماً في كتابه»[٦]؛

و رووا عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «كتاب اللّه على أربعة أشياء: العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق؛ فالعبارة للعوامّ، و الإشارة للخواصّ، و اللطائف للأولياء، و الحقائق للأنبياء»[٧].

---

١. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ١٠٥، و انظر: «المحجّة البيضاء» ج ٢ ص ٢٥١.
٢. كريمة ٣٣ النازعات / ٣٢ عبس.
٣. راجع: «إحياء علوم الدين» ج ١ ص ٢١٨.
٤. لم أعثر عليه في مصادر العامّة.
٥. المصدر: يرزق اللّه.
٦. راجع: «المنتقى» ـ لابن الجارود ـ ج ١ ص ٢٠٠ الحديث ٧٩٤.
٧. لم أعثر عليه في مصادر العامّة، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧٥ ص ٢٧٨، «أعلام الدين» ص ٣٠٣، «جامع الأخبار» ص ٤١، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٥ الحديث ١٥٥، منسوباً إليه أو إلى غيره من أئمّتنا المعصومين ـ عليهم صلوات اللّه ـ .

و من طريق الخاصّة روى العيّاشي[١] بإسناده عن الفضيل بن يسار قال: سألت أباجعفر ـ عليه السلام ـ عن هذه الرواية: «ما في القرآن آية إلّا و لها ظهرٌ و بطنٌ، و ما فيه إلّا و له حدٌّ و لكلّ حدٍّ مطّلعٌ»، ما يعني بقوله: لها ظهرٌ و بطنٌ؟

قال: «ظهره تنزيله[٢]؛ و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس و القمر. كلّما جاء منه شيءٌ وقع؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[٣]، نحن نعلمه».

أقول: «المطّلَع» ـ بتشديد الطاء و فتح اللام ـ بمعنى: مكان الإطّلاع من موضعٍ عالٍ. و يجوز أن يكون بوزن مَصعد ـ بفتح الميم ـ، و معناه أي: مصعدٌ يصعد إليه من معرفة علمه، و محصّل معناه قريبٌ من معنى التأويل و البطن؛ كما انّ معنى «الحدّ» قريبٌ من معنى التنزيل و الظهر.

و في الإصطلاحات القاسانيّ: «المطّلع: هو مقام شهود المتكلّم عند تلاوة آيات كلامه متجلّياً بالصفة الّتي هي مصدر تلك الآية»[٤].

و قيل: «الظهر هو التفسير، و البطن هو التأويل، و الحدّ هو ما يتناهي إليه الفهوم من معنى الكلام، و المطّلع ما يصعد إليه منه فيطّلع على شهود الملك العلّام»[٥].

قال بعضهم: «و العلماء في إمعان عبارات القرآن على ثلاثة أقسامٍ:

أحدهم: قنع بالتفسير، و هم أدناهم؛

و الثاني: بالتأويل، و هو أوسطهم؛

و الثالث: بالفهم، و هو أجلّهم. فالتفسير بالدراسة و البحث عن أقاويل السلف، و

---

١. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١١ الحديث ٥، و انظر أيضاً: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ٩٧، «مستدرك الوسائل» ج ١٧ ص ٣٣١ الحديث ٢١٥٠٤.

٢. المصدر: ـ تنزيله.

٣. كريمة ٧ آل عمران.

٤. راجع: «إصطلاحات الصوفيّة» ص ٦٤ الإصطلاح ٢١٣.

٥. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ٥٣٧ الإصطلاح ١٣٩٦.

التأويل بالهداية و التوفيق، والفهم باللّه ـ تعالى ـ، و الرأي بالعقل من القياس. فأهل الفهم ينطقون باللّه كما قال نبيّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حكايةً عن ربّه ـ تعالى ـ: «كنت لسانه الّذي ينطق ـ... إلى آخر الخبر ـ»[1]. و قال لقمان الحكيم: «يد اللّه على أفواه الحكماء، فما ينطقون بشيءٍ حتّى تهب لهم»[2]؛ و قرء ابن‌عبّاس: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبلِكَ مِن رَسُولٍ وَ لَانَبِيٍّ﴾[3] «و لامحدَّثٍ»[4]، و هم أهل الفهم عند اللّه، الّذين ينطقون في القرآن بالحكمة».

و قال صدر الحكماء و المحقّقين في مفاتيح الغيب: «الفاتحة العاشرة: في تحقيق قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و حدّاً و مطّلعاً». و اعلم! أنّ القرآن كالإنسان منقسمٌ إلى سرٍّ؛ و علنٍ. و لكلٍّ منهما ظهرٌ و بطنٌ و لبطنه بطنٌ آخر إلى أن يعلمه اللّه، ﴿وَ لَايَعلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[5]، و قد ورد أيضاً في الحديث: «إنّ للقران ظهراً و بطناً و لبطنه بطنٌ إلى سبعة أبطن»[6].

و هو كمراتب باطن الإنسان من النفس و القلب و العقل و الروح و السرّ و الخفيّ و الأخفى. أمّا ظاهر علنه فهو المصحف المحسوس الممسوس و الرقم المنقوش الملموس؛ و أمّا باطن علنه فهو ما يدركه الحسّ الباطن و يستثبته[7] القرّاء و الحفّاظ في خزانة مدركاتهم ـ كالخيال و نحوه ـ، و الحسّ الباطن لايدركه المعنى صرفاً، بل خلطاً مع عوارض جسمانيّةٍ، إلّا انّه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره، فانّ الوهم و الخيال ـ كالحسّ الظاهر ـ

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٣٥٢ الحديث ٧، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ٧٢ الحديث ٤٥٤٤، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ٥٨ الحديث ٣٠١٥، «بحارالأنوار» ج ٥٨ ص ١٤٩.

٢. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة و التفسيريّة.

٣. كريمة ٥٢ الحج.

٤. راجع: «تفسير القرطبي» ج ١٢ ص ٧٩، و لم أعثر على هذه القراءة في غيره.

٥. كريمة ٧ آل عمران.

٦. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٧ الحديث ١٥٩.

٧. المصدر: يستثنيه.

لايحضران في الباطن المعنى الصرف المطلق ـ كالإنسانيّة المطلقة ـ، بل على نحو ما يناله الحسّ من خارجٍ مخلوطاً بزوائد و غواشي من كمٍّ و كيفٍ و وضعٍ و أينٍ. فإذا حاول أحدهما أن يتمثّل له الصورة الإنسانيّة المطلقة بلازيادةٍ أخرى لم يمكنه ذلك[1]، بل إنّما يمكنه استثبات الصورة المقيّدة بالعلائق المأخوذة عن أيدي الحواسّ و إن فارق جوهر المحسوس؛ بخلاف الحسّ، فانّه لايمكنه ذلك. فهاتان المرتبتان من القرآن دنياويّتان أوليّتان ممّا يدركه كلّ إنسانٍ.

و أمّا باطنه و سرّه فهما مرتبتان أخرويّتان لكلٍّ منهما درجاتٌ، فالأولى منهما ما تدركه الروح الإنسانيّة الّتي تمكّن[2] من تصوّر المعنى بحدّه و حقيقته منفوضاً عنه اللواحق الغريبة مأخوذاً من المبادي العقليّة من حيث تشترك فيه الكثرة و تجتمع عنده الأعداد في الوحدة، و يضمحلّ فيه التعاند و التضادّ و تتصالح عليه الآحاد. و مثل هذا الأمر لايدركه الروح الإنسانيّ ما لم يتجرّد عن مقام الخلق و لم ينفض عنه تراب الحواسّ و لم يرجع إلى مقام الأمر، إذ ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوسٌ أن يعقل ـ كما ليس من شأن العقل أن يحسّ بآلةٍ جسمانيّةٍ ـ، فانّ المتصوّر في الحسّ مقيّدٌ مخصوصٌ بوضعٍ و مكانٍ و زمانٍ و كيفٍ و كمٍّ؛ و الحقيقة العقليّة لاتتقرّر في منقسمٍ مشارٍ إليه بالحسّ، بل الروح الإنسانيّة تتلقّى المعارف بجوهرٍ عقليٍّ من حيّز عالم الأمر ليس بمتحيّزٍ في جسمٍ و لامتصوّرٍ داخلٍ في حسٍّ أو وهمٍ.

ثمّ لمّا كان الحسّ و مايجري مجراه تصرّفه فيما هو عالم الخلق و العقل تصرّفه فيما هو من عالم الأمر، فما هو فوق الخلق و الأمر جميعاً فهو محجوبٌ عن الحسّ و العقل جميعاً، قال اللّه ـ تعالى ـ في صفة القرآن: ﴿إِنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَايَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِنْ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾[3]. فذكر له أوصافاً متعدّدةً بحسب مراتب و مقامات له أعلاها

---

١. المصدر: ـ لم يمكنه ذلك.
٢. المصدر: تتمكّن.
٣. كريمات ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠ الواقعة.

الكرامة عند اللّه و أدناها التنزّل [١] إلى العالمين، و لاشكّ انّ كلام اللّه من حيث هو كلامه قبل نزوله إلى عالم الأمر ـ و هو اللوح المحفوظ ـ و قبل نزوله إلى عالم السماء الدنيا ـ و هو لوح المحو و الإثبات و عالم الخلق و التقدير ـ له مرتبةٌ فوق هذه المراتب لايدركه أحدٌ من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ إلّا في مقام الوحدة عند تجرّده عن الكونين و بلوغه ﴿قَابَ قَوسَينِ أَو أَدْنَىَ﴾ [٢] و تجاوزه عن العالمين الخلق و الأمر ـ كما قال أفضل الأنبياء عليهم السلام: «لي مع اللّه وقتٌ لايسعني فيه ملكٌ مقرّبٌ و لانبيٌّ مرسلٌ» [٣] ـ. و إنّما يختصّ صاحب هذه المرتبة بتلقّي القرآن بحسب هذا المقام؛ و للإشارة [٤] إلى هذا المقام قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [٥]، و قوله: ﴿أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [٦]، و في الحديث: «انّ من العلم كهيئة المكنون لايعلمه إلّا العلماء باللّه» [٧]؛ و أشير إلى مقام القلب و الحسّ الباطن بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَو أَلْقَى السَّمعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ﴾ [٨]، و قوله: ﴿لَو كُنَّا نَسمَعُ أَو نَعقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [٩]، و قوله: ﴿فَأَجِرهُ حَتَّى يَسمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [١٠]، و قوله: ﴿وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ [١١] إشارةً إلى مقامات العلماء في درجات العلم كما قال: ﴿نَرفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَ فَوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [١٢]، و قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُل فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [١٣]، و قوله: ﴿وَ اللَّهُ فَضَّلَ بَعضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزقِ﴾ [١٤].

---

١. المصدر: التنزيل.
٢. كريمة ٩ النجم.
٣. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «بحارالأنوار» ج ١٨ ص ٣٦٠، ج ٧٩ ص ٢٤٣.
٤. المصدر: الإشارة.
٥. كريمة ٧ آل عمران.
٦. كريمة ٢٢ الزمر.
٧. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.
٨. كريمة ٣٧ قّ.
٩. كريمة ١٠ الملك.
١٠. كريمة ٦ التوبة.
١١. كريمة ١٦٤ الصافات.
١٢. كريمة ٧٦ يوسف.
١٣. كريمة ٢٥٣ البقرة.
١٤. كريمة ٧١ النحل.

و بالجملة انّ للقرآن درجاتٍ و منازل كما انّ للإنسان مراتب و مقامات؛ و أدنى مراتب القرآن كأدنى مراتب الإنسان ـ و هو ما في الجلد و الغلاف، كما انّ أدنى الدرجات للإنسان ما هو في الاهاب و البشرة ـ. و لكلّ درجةٍ منه لها حملةٌ يحفظونه و يكتبونه و لايمسّونه إلّا بعد طهارتهم عن حدثهم أو حدوثهم و تقدّسهم عن علائق مكانهم أو إمكانهم؛ و القشر من الإنسان لاينال إلّا سواد القرآن و صورته المحسوسة، ولكن الإنسان القشريّ من الظاهريّة لايدرك إلّا المعاني القشريّة.

و أمّا روح القرآن و لبّه و سرّه فلايدركه إلّا أولوا الألباب، و لاينالوه بالعلوم المكتسبة من التعلّم أو[1] التفكّر، بل بالعلوم اللدنّيّة»[2]؛ انتهى كلامه.

و هو تحقيقٌ حسنٌ يرجع إلى ماذكرناه لك من أن لكلّ شيءٍ حقيقةً و روحاً تحفظ في كلّ المواطن و المواقف و لها خواصٌّ و آثارٌ بحسبها، و لها قوالب مختلفة و صور شتّى بعضها جسمانيٌّ و بعضها روحانيٌّ ـ كما فصّلناه لك في اللمعة السابقة؛ فتذكّر! ـ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ المقاصد الإلهيّة و الأغراض الرحمانيّة من التنزيلات السماويّة تكميل النوع الإنسانيّة و دعوتهم إلى الحضرة الأحديّة؛ و لذلك انحصرت فصول القرآن و أبوابه و سوره في مقاصد ستّة، ثلاثةٌ منها هي كالدعائم و الأصول المهمّة، و ثلاثةٌ أخرى هي كالروادف المتمّمة.

أمّا الثلاثة المهمّة فهي:

تعريف المدعوّ إليه؛

و تعريف الصراط المستقيم ـ الّذي يجب ملازمته في السلوك إليه ـ؛

و تعريف الحال عند الوصول؛

---

١. المصدر: و.

٢. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١١٥.

فالأوّل معرفة المبدء؛

و الآخر معرفة المعاد؛

و الأوسط معرفة الطريق. و إلى هذه الثلاثة أشار أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ بقوله: «رحم اللّه امرءً أعدّ لنفسه و استعدّ لأمسه، و علم من أين و في أين و إلى أين»[1].

و أمّا الثلاثة الرادفة المتمّمة:

فأحدها: تعريف أحوال المحبّين المبعوثين للدعوة و لطائف صنع اللّه فيهم و دقائق تأديبه و تربيته لهم، و الغرض منه الاعتبار و الترهيب؛

و ثانيها: حكاية أقوال الجاحدين و كشف فضائحهم و تجهيلهم و تسفيه عقولهم في تحرّيهم طريق الهلاك بالمجادلة و المحاجّة على الحقّ، و المقصود منه:

أمّا في جنبة الباطل فالإفضاح والتحذير و التنفير،

و أمّا في جنبة الحقّ فالإيضاح و التثبيت و التقرير؛

و ثالثها: تعريف عمارة المراحل إلى اللّه و كيفيّة أخذ الزاد و الإستعداد للمعاد، و المقصود منه معرفة كيفيّة معاملة الإنسان مع أعيان هذه الدنيا، و انّها يجب أن يكون مثل معاملة المسافر مع أعيان مراحل سفره البعيدة الّتي يطلب فيه تجارةً عظيمةً و يخطر فيه مخاطرةً شديدةً فخيمةً ـ أي: نسبةً بسفر الآخرة إلى سائر الأسفار ربحاً و خسراناً ـ، و في ربحه سعادة الأبد و في خسرانه هلاك السرمد. فهذه ستّة أقسامٍ:

القسم الأوّل: تعريف المدعوّ إليه، و هو المعروف بعلم الربوبيّة. و يشتمل هذه المعرفة على معرفة الذات و معرفة الصفات و معرفة الأفعال؛

أمّا معرفة الذات فهي أضيقها مجالاً و أعسرها مسلكاً و مقالاً و أعصاها على الفكر و أبعدها عن قبول الذكر، و لذلك لايشتمل القرآن منها إلّا على تلويحاتٍ و رموزٍ و إشاراتٍ، و يرجع أكثرها لأهل الفكر و العقل إلى التقديس المحض و التنزيه المطلق ـ كقوله تعالى:

---

١. لم أعثر عليه.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [١]، و كسورة الإخلاص ـ، و إلى التعظيم المطلق ـ كقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [٢]، و كقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ﴾ [٣] ـ؛

و أمّا الصفات فالمجال فيها أفسح و نطاق النطق فيها أوسع، و لذلك أكثر آيات القرآن مشتملٌ على تفاصيلها ـ كالحياة و العلم و القدرة و السمع و البصر و الكلام و الحكمة ـ؛

و أمّا الأفعال فبحرٌ متّسعٌ أكنافه و لاينال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس في الوجود إلّا اللّه و صفاته و أفعاله؛ فكلّ ما سواه فعله. لكن القرآن مشتملٌ على الجليّ منها الواقع في عالم الشهادة ـ كذكر السماوات و الكواكب و الأرضين و الجبال و البحار و السحب و الأمطار و الحيوان و النبات و إنزال ماء الفرات و سائر أسباب الحياة و الممات ـ، و هي الّتي ظهرت للحسّ؛ و أشرف أفعاله و صنائعه و أدلّها على جلاله و عظمته ممّا لايظهر للحسّ، بل هي من عالم الملكوت ـ و هي الملائكة و الروحانيّات، فانّها جميعاً خارجٌ عن عالم الملك و الشهادة ـ؛ فهذه جمل القسم الأوّل الواجب على كلّ مسلمٍ تحصيل العلم بها؛

القسم الثاني: تعريف طريق السلوك إلى اللّه. و ذلك بالتبتّل، كما قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ [٤] أي: انقطع إلى اللّه، و الإنقطاع إليه لايكون إلّا بالإقبال عليه و الإعراض عن غيره؛

القسم الثالث: تعريف الحال عند ميعاد الوصال، و هو يشتمل على ذكر الروح و النعيم الّذي يلقاه الواصلون. و العبارة الجامعة لأنواع روحها و ريحانها: الجنّة، و أعلاها لذّةً النظر إلى وجه اللّه. و كذا يشتمل على ذكر الخزي و العذاب و البعد الّذي يلقاه المحجوبون عنه بإهمال السلوك؛ و العبارة الجامعة لأصناف آلامها: الجحيم. و أشدّها ألماً ألم الحجاب و الإبعاد، و لذلك قدّمه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَومَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ

---

١. كريمة ١١ الشورىٰ.
٢. كريمة ١٨٠ الصافّات.
٣. كريمة ١١٧ البقرة / ١٠١ الأنعام.
٤. كريمة ٨ المزمّل.

لَصَالُوا ٱلْجَحِيمِ﴾[1].

و يشتمل أيضاً على ذكر مقامات الفريقين و حالاتها، و عنها يعبّر بـ: الحشر و النشر و الحساب و الميزان و الصراط و الكتاب؛

القسم الرابع: أحوال السالكين لسبيل اللّه الواصلين إليه و الناكبين الضالّين؛

أمّا الأوّل: فهي قصص الأنبياء و الأوصياء الماضين؛

و أمّا الثاني: فهي حكايات الكفّار و المشركين و الشياطين، و فائدة هذا القسم: الترغيب و الترهيب و الإعتبار و الإستبصار؛

القسم الخامس: محاجّة الكفّار و إيضاح مخازيهم و كشف أباطيلهم و مخابيلهم بالبرهان الواضح و الحجّة القاطعة، و الغرض منها إظهار الحقّ و إزهاق الباطل و قطع أعذار الجحدة و المكذّبين و إزاحة علل المظلّين و المنافقين؛

القسم السادس: تعريف عمارة المنازل للطريق و كيفيّة التأهّب للزاد و الإستعداد للمرجع و المعاد و إعداد القوّة و السلاح الّذي يدفع به سرّاق المنازل و قطّاع الطريق. و بيانه: إنّ الدنيا ـ كما مرّ ـ منزلٌ من منازل السائرين إلى اللّه، و البدن مركبٌ، و من ذهل عن تدبير المنزل و المركب لم يتمّ سفره؛ و ما لم ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتمّ أمر التبتّل و الإنقطاع إلى اللّه ـ تعالى ـ الّذي هو السلوك، و لا يتمّ ذلك حتّى يبقى بدنه سالماً و نسله دائماً، و يتمّ كلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما و أسباب الدفع لمفسداتهما و مهلكاتهما.

أمّا أسباب الحفظ لوجودهما: الغذاء ليحفظ شخصه، و النكاح ليبقى نوعه، و هو أيضاً موقوفٌ على الغذاء ـ لأنّ بقاء النوع بعد بقاء الشخص، و بقاؤه موقوفٌ على الغذاء، و الموقوف على الموقوف على الشيء موقوفٌ على ذلك الشيء؛ فالجميع موقوفٌ على الغذاء ـ. و للغذاء أسبابٌ لا يحصل إلّا بالتمدّن و الإجتماع؛ و لهذا قيل: «انّ الإنسان مدنيٌّ بالطبع»[2].

ثمّ لو ترك الأمر فيه من تعريف قانونٍ مضبوطٍ مرجوعٍ إليه في الإختصامات لتحاربوا و

---

١. كريمتان ١٥ / ١٦ المطفّفين.

٢. كما في «جامع السعادات» ج ١ ص ١١٥.

تغالبوا، فتقاتلوا و فسد الجميع و انقطع النسل و اختلّ النظام، لما جبّل عليه كلّ أحدٍ من أنّه يشتهي لما له و يغضب على ما عليه؛ و ذلك القانون هو الشرع. فالقرآن مشتملٌ على شرح قوانين الشريعة و ضوابط الإختصاص في آيات المناكحات و المدنيّات و المواريث و قسمة الزكوات و الغنائم و أبواب العتق و الكتابة و الإسترقاق، و أسباب الدفع لمفسداتها، فهي العقوبات الزاجرة عنها ـ كقتال الكفّار و أهل البغي و الحدود و الغرامات و القصاص و الديات و الكفّارات ـ؛

أمّا القصاص فدفعاً للسعي في إهلاك الأنفس و الأطراف؛

و أمّا الحدود ـ كحدّ السرقة و الزنا و غيرهما ـ فدفعاً لما يستهلك الأموال الّتي هي من أسباب المعاش و الأنساب ـ الّتي هي طريق الحرث و النسل ـ؛

و أمّا جهاد الكفّار و أهل البغي فدفعاً لما يفسد به إعتقاد أهل الحقّ أو يتشوّش بسبب مروق المارقين عن ضبط السياسة الّتي يتولّاها حارس السالكين و كافل المحقّين نائباً عن رسول ربّ العالمين؛ و اشتمال القرآن على الآيات الواردة في هذا الجنس ممّا لايخفى عليك. و يشتمل هذا القسم على ما يسمّى: «علم الحلال و الحرام و حدود الأحكام»، و هذا العمل يتولّاه الفقهاء؛ و هو علمٌ يعمّ إليه الحاجة لتعلّقه بصلاح الدنيا أوّلاً ثمّ بواسطته بصلاح الآخرة.

فهذه مجامع ما ينطوي عليه سور القرآن و آياتها؛ و إن جمعت الأقسام مع شعبها المقصودة في سلكٍ واحدٍ وجدتها عشرة أنواعٍ:

ذكر الذات؛

و ذكر الصفات؛

و ذكر الأفعال؛

و ذكر المعاد؛

و ذكر الصراط المستقيم ـ أعني: بين جانبي التزكية و التخلية ـ؛

و ذكر أحوال الأعداء؛

و ذكر محاجّة الكفّار؛
و ذكر الحدود؛
و ذكر الأحكام[١].

وصلٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ للتلاوة آداباً؛ منها ظاهريّةٌ كالطهارة من الأحداث و الأخباث الظاهرة، و الإستعاذة، و تعظيم المصحف، و الدعاء أوّلاً و آخراً بما وردت به رواياتٌ من طرق العامّة و الخاصّة ـ كما هو مذكورٌ في كتب الأدعية ـ، و غير ذلك؛

و منها باطنيّةٌ كتطهير القلب عن خبائث المعاصي و أرجاس العقائد الفاسدة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[٢].

و قد مرّت الإشارة إلى أنّ للقرآن مراتب و درجاتٍ، و له ظهراً و بطناً؛ فكما انّ ظاهر جلد المصحف و ورقه محروسٌ عن ظاهر بشرة اللامس إلّا إذا كان متطهّراً، فباطن معناه أيضاً محجوبٌ عن باطن القلب إلّا إذا كان متطهّراً عن كلّ رجسٍ مستنيراً بنور التوبة. و كما لايصلح لمسّ نقوش الكتابة كلّ يدٍ فلايصلح لنيل معانيه كلّ قلبٍ إلّا القلوب الصافية؛ و لايصل إليها ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[٣]، و لايمتدّ إليها إلّا أيدي النفوس الزكيّة الذكيّة؛ و كحضور القلب و تركه حديث النفس، و هذه الصفة تتولّد عمّا قبلها ـ و هو طهارة القلب عن شوائب الأغراض النفسانيّة ـ، فانّ من أخرج عن قلبه محبّة الباطل فيدخل في قلبه الأنس بالحقّ؛

و كالتدبّر، و هو غير حضور القلب، إذ ربّ وقتٍ لايشغل الإنسان قلبه بغير القرآن و لكن يقتصر على سماع القرآن من نفسه من غير تدبّرٍ. و المقصود الأصليّ فيه هو التدبّر و

---

١. كذا في النسختين، و تلاحظ عليه انّ الأقسام تسعةٌ لا عشرة.
٢. كريمة ٧٩ الواقعة.
٣. كريمة ٨٩ الشعراء.

التفكّر؛ و قد مرّ انّه روح كلّ عبادةٍ؛ و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «لاخير في عبادةٍ لافقه فيها، و لا في قراءةٍ لاتدبّر فيها»[١].

و إذا لم يتمكّن من التدبّر إلّا بترديده فليردّد ـ إلّا أن يكون في الصلاة خلف إمامٍ ـ. و روي انّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قرأ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، فردّدها عشرين مرّةً، و إنّما ردّدها لتدبّره في معانيها[٢]؛

و عن أبي ذرّ قال: «قام رسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بنا ليلةً، فقام بآيةٍ يردّدها حتّى أصبح!، و هي: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾[٣] ـ... الآية[٤] ـ؛

و عن الزهريّ: «كان عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ إذا قرأ: ﴿مَالِكِ يَومِ ٱلدِّينِ﴾[٥] يكرّرها حتّى كاد أن يموت!»؛[٦]

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لما أنزل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ وَ ٱخْتِلَافِ ٱللَّيْلِ وَ ٱلنَّهَارِ﴾[٧] ـ... الآية ـ: «ويلٌ لمن قرأها و لم يتفكّر فيها!»[٨]؛

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٤١ الحديث ٤٥٩٨، و انظر: «الجعفريّات» ص ٢٣٨، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٢ الحديث ١٧٣، «الكافي» ج ١ ص ٣٦ الحديث ٣، «مشكاة الأنوار» ص ١٧٣.

٢. راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٢ ص ٢٣٧.

٣. كريمة ١١٨ المائدة.

٤. راجع: «بحارالأنوار» ج ١٦ ص ٢٩٣، «مسند أحمد» ج ٥ ص ١٥٦، «المحجّة البيضاء» نفس المجلّد و الصفحة.

٥. كريمة ٤ الفاتحة.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٠٢ الحديث ١٣، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ١٥١ الحديث ٧٥٩٣، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٢٠ الحديث ٤٥٤٠، «بحارالأنوار» ج ٤٦ ص ١٠٧.

٧. كريمة ١٦٤ البقرة / ١٩٠ آل عمران.

٨. لم أعثر عليه. و روى القرطبيّ عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «ويلٌ لمن قرأ هذه الآية فمجّ بها»، ثم أضاف القرطبيّ: «أي: لم يتفكّر فيها»؛ راجع: «تفسير القرطبي» ج ٢ ص ٢٠١.

و قام تميمٌ الرازي ليلةً بقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا ٱلسَّيِّئَاتِ﴾ [١] ـ... الآية [٢] ـ؛ و قام سعيد بن جبير ليلةً بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱمْتَازُوا ٱلْيَومَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [٣] ـ[٤]!

فكلّ ما جرى به لسانك في غفلةٍ فأعده و لاتعدّه من عملك، لأنّ الترتيل في الظاهر للتمكّن من التدبّر؛

و كالتخلّي من موانع الفهم، و هو تطهير القلب عن درن المعاصي و خبث الصفات الذميمة، فلفهم معاني القرآن موانع غير ما ذكر، إذ القلب لإدراك حقائق الأشياء بمنزلة المرآة لانطباع صورها المرئيّة. و كما انّ حجب المرآة بعضها داخليّةٌ ـ كالطبع و الرين و عدم الصقالة ـ و بعضها خارجيّةٌ ـ كوجود الحائل و عدم المحاذاة شطر المطلوب ـ، فكذلك حجب القلب عن الفهم بعضها في داخله و بعضها في خارجه؛

أمّا الحجاب الداخليّ فبعضها من باب الأعدام و القصورات ـ كالطفوليّة و البلاهة و الجهل البسيط ـ؛ و بعضها وجوديّةٌ ـ كالمعاصي و الرذائل ـ، فمن يكون مصرّاً على ذنبٍ و متّصفاً بكبرٍ أو حسدٍ فيمتنع عظمة الحقّ من أن يتجلّى فيه؛ فانّ ذلك ظلمة القلب و صداه، و به حجب الأكثرون!

و كلّما كانت الشهوات أشدّ تراكماً كانت معاني القرآن أشدّ احتجاباً، فالقلب مثل المرآة، و الشهوات مثل الصدء، و معاني القرآن مثل الصور الّتي يتراءى فيها، و الرياضة للقلب بإماطة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآة؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [٥]، ﴿وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾ [٦]، و الّذي آثر غرور الدنيا على نعيم الآخرة

---

١. كريمة ٢١ الجاثية.

٢. راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٢ ص ٢٣٨، و فيه: «و قام تميم الداري». و قال ابن أبي شيبة: «و كان الربيع يصلّي ليلةً فمرّ بهذه الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ﴾، فردّدها حتّى أصبح»؛ راجع: «المصنّف» ج ٧ ص ١٤٥.

٣. كريمة ٥٩ يس.

٤. راجع: «المحجّة البيضاء» نفس المجلّد و الصفحة.

٥. كريمة ١٣ غافر.

٦. كريمة ٢٦٩ البقرة / ٧ آل عمران.

فليس من ذوي الألباب، فكيف ينكشف له أسرار الكتاب؟!.

و أمّا الحجاب الخارجيّ فكذلك بعضها عدميّةٌ ـ كعدم التفكّر ـ، و بعضها وجوديّةٌ ـ كوجود الإعتقادات العامّيّة التقليديّة، أو الجهليّات الفلسفيّة ـ، و هذا بمنزلة الغلاف للمرآة أو الحاجز ـ كالجدار و الجبل ـ. و هذه الحجب الوجوديّة ممّا أسدلها الشيطان على قلوب بني آدم، فعميت عليهم أسرار معاني القرآن.

و قيل: «موانع الفهم هي الأكنّة الّتي تمنع من الفقه، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾ [١]»؛

و كالتخصّص، و هو أن يقدّر العبد انّه هو المقصود بكلّ خطابٍ، فإذا سمع في القرآن أمراً و نهياً أو وعداً أو وعيداً قدّر أن الخطاب معه، فليعمل بمؤدّاه؛ و إن سمع قصص الأوّلين و الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فليذعن انّ اللفظ غير مقصودٍ، بل الإعتبار.

فليعتبر كيف لا يقدّر هذا و القرآن ما نزّل على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ خاصّةً!، بل ﴿شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [٢]. و لهذا أمر اللّه الكافّة بشكر هذه النعمة العميمة، فقال: ﴿وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ﴾ [٣]، و قال: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَاباً فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [٤]، و قال: ﴿وَ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً﴾ [٥]؛

و كالاستشعار بعظمة الكلام باستشعار تعظيم المتكلّم، فتحضر في قلبك العرش و الكرسيّ و السماوات و الأرض و مابينهما، و تتذكّر انّ الخالق لجميعها واحدٌ و انّ الكلّ في قبضة قدرته ومردودون بين فضله و رحمته، و انّك تريد أن تقرأ و تنظر به إلى صفة ذاته و تطالع جمال علمه و حكمته، و تعلم انّه لولا أنوار كلامه العزيز و عظمته غشيت بكسوة الحروف و الأصوات لعظمته و سلطانه؛ فاللّه لطيفٌ بعباده حيث أنزل إليهم نور كلامه في

---

١. كريمة ٢٥ الأنعام / ٤٦ الإسراء / ٥٧ الكهف.
٢. كريمة ٨٢ الإسراء.
٣. كريمة ٢٣١ البقرة.
٤. كريمة ١٠ الأنبياء.
٥. كريمة ٤٣ القصص.

ليالي الأكوان الطبيعيّة و حجب الصفات البشريّة. و لولا أن يثبّت اللّه موسى ـ عليه السلام ـ لما أطاق سماع كلامه، كما لم يطق الجبل مبادي تجلّيه حيث صار دكّاً دكّاً[1]!.

ثمّ العجب انّ هذا الكلام مع نزوله في طيّ هذه الحجب الجسمانيّة لم يمنع عن مشاهدة أنوار الحكمة و لمعات جمال الأحديّة، بل تنوّرت الحروف و الأصوات بنور المتكلّم و تشرّفت الكتابة و الأرقام بشرفه؛ فكان الصوت للحكمة جسداً و مسكناً و نور الحكمة للصوت نفساً و روحاً. فكما انّ أجساد البشر تكرّم بكرامة الروح، فكذلك أصوات الكلام تكرّم و تشرّف بشرف الحكمة الّتي فيها؛ فتبصّر!.

و كالتأثّر و الوجد، و هو أن يتأثّر باطنه و يتنوّر قلبه بأنوار الكلام و يتفنّن أحواله بحسب اختلاف الآيات، فيكون له بحسب كلّ فهمٍ وجدٌ و حالٌ ـ من الحزن و الخوف و الخشية و الرجاء و الفرح ـ ؛ فانّ الشوق و الوجد مقناطيس القرب من عالم التوحيد و الملكوت، و من اشتدّ شوقه اشتدّ انجذابه و اتّصاله.

و تأثّر العبد بالتلاوة و التدبّر هو أن يصير قلبه بصفة الآية المذكورة و يتخلّق بها، فعند الوعد يتضأّل من خيفته كأنّه يكاد يموت!؛ و عند التوسيع و وعد المغفرة يستبشر كأنّه يطير من الفرح!؛ و عند ذكر صفات اللّه و أسمائه يتطأطأ خضوعاً لجلاله و عظمته؛ و عند ذكر الكفّار ما يستحيل عليه ـ كذكرهم للّه ولداً و صاحبةً! ـ يغضّ صوته و ينكسر في باطنه حياءً من قبح مقالتهم؛ و عند ذكر الجنّة ينبعث من باطنه شوقاً إليها؛ و عند وصف النار ترتعد فرائضه خوفاً منها.

و لمّا قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله و سلّم ـ لعبد اللّه بن مسعود: «اقراء عليّ» قال: افتتحت سورة النساء، فاذا بلغت إلى قوله ـ تعالى ـ : ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً﴾[2] رأيت عينيه تذرفان بالدمع!، فقال لي: «حسبك

---

١. تلميحٌ إلى كريمة ١٤٣ الأعراف.

٢. كريمة ٤١ النساء.

الآن»[١]؛ و هذا لأنّ مشاهدة تلك الحال استغرقت قلبه بالكلّيّة.

و قد كان في الخائفين من خرّ مغشياً عليه عند آيات الوعيد!، و منهم من مات في سماع تلك الآيات!. فينبغي لتالي القرآن أن يتّصف ذاته بتمثّل هذه الأحوال حتّى يخرج عن أن يكون حاكياً في كلامه، فاذا قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيتُ رَبِّي عَذَابَ يَومٍ عَظِيمٍ﴾[٢]، فإذا لم يكن خائفاً كان حاكياً؛ و إذا قال: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَ إِلَيْكَ أَنَبْنَا﴾[٣] و لم يكن حاله التوكّل و الإنابة كان حاكياً؛ وإذا قال: ﴿وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا﴾[٤] فليكن حاله الصبر على الأذى و العزيمة عليه حتّى يجد حلاوة التلاوة و فضيلة التدبّر و حسن التخلّق. فان لم يكن بهذه الصفات و لم يتردّد قلبه بين هذه الحالات كان حظّه من تلاوة القرآن حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٥]، و في قوله: ﴿وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾[٦]، و في قوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾[٧] ـ... إلى غير ذلك من الآيات ـ؛ و كان داخلاً في مصداق قوله: ﴿وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ﴾[٨] ـ يعني: التلاوة المجرّدة ـ، و في قوله: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَ هُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾[٩]. و بالجملة فليكن حاله حال قوم وصفهم اللّه بقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[١٠]. إذ القرآن إنّما يراد لاستجلاب هذه الإحوال، إذ بهذه الأحوال يزيد القرب و المنزلة عند اللّه و مشاهدة جلاله و عظمته؛ و هي أشدّ مراتب المعرفة. فالمعرفة هي المبدء و الغاية، لأنّها عين المعروف بها إذا كملت و تمّت.

---

١. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٣٨ الحديث ٤٥٩٣، و انظر: «بحارالأنوار» ج ١٦ ص ٢٩٣.
٢. كريمة ١٥ يونس.
٣. كريمة ٤ الممتحنة.
٤. كريمة ١٢ إبراهيم.
٥. كريمة ١٨ هود.
٦. كريمة ١ الأنبياء.
٧. كريمة ٢٩ النجم.
٨. كريمة ٧٨ البقرة.
٩. كريمة ١٠٥ يوسف.
١٠. كريمة ٢ الأنفال.

و ليظهر أثر كلّ ذلك على جوارحك من بكاءٍ عند الحزن و عرق جبينٍ عند الحياء و اقشعرار جلدٍ و ارتعاد فرائض عند الهيبة و الإجلال و انبساطه في الأعضاء و اللسان و الصوت عند الاستبشار و انقباضٍ فيها عند الاستشعار، فإذا فعلت ذلك اشترك في نيل حظّ القرآن جميع أجزائك و فاضت آثار القراءة على عوالمك الثلاث ـ أعني: عالم الملكوت، و عالم الجبروت، و عالم الشهادة ـ؛ لأنّك مركّبٌ من العوالم الثلاث، و فيك من كلّ عالمٍ جزءٌ.

و يستحبّ البكاء و التباكي لمن لايقدر عليه ـ و الحزن و الخشوع ـ بالكتاب و السنّة، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾[1]؛ و عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «إنّ القرآن نزل بالحزن، فاقرأوه بالحزن»[2].

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ أنوار المعرفة تفيض من عالم الملكوت، فمفيضه سرّ القلب ـ لأنّه من الملكوت ـ؛ و أمّا آثارها ـ من الخشية و الخوف و السرور و الهيبة و سائر الأحوال ـ فانّها تهبط من عالم الجبروت، فمهبطه الصدر الّذي هو من عالم الجبروت، و هو عالمٌ آخر من عالمك.

و كنّينا عن الأوّل بالقلب، لأنّ عالم الجبروت بين عالم الملكوت و عالم الشهادة، كما انّ الصدر بين القلب و الجوارح.

فأمّا البكاء و الشهقة و الإقشعرار و الإرتعاد فيه فينزل في عالم الشهادة، و مهبطه الجوارح ـ لأنّها من عالم الشهادة ـ.

و ما أراك تفهم من القلب غير اللحم الصنوبريّ الشكل، و من الصدر إلّا العظام المحيطة به، فانّك لاتدرك من كلّ شيءٍ إلّا غلافه و قشره!. و ما أبعدك!!، فانّ هذا يوجد للميّت و

---

١. كريمة ١٠٩ الإسراء.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ٢، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٠٨ الحديث ٧٧٤٨، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٣ الحديث ٤٦٨١، «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١٩١، «جامع الأخبار» ص ٤٩.

البهيمة و ما ينزّل عليه شيءٌ ـ لا أنوار المعارف و العلوم و لا آثارها من الخشية و الهيبة ـ.

و إن أردت أن تستنشق شيئاً من روائح هذه الأسرار فعليك بباب التوحيد، فانّ من لم يدرك من الفعل إلّا النقوش أو الألوان أو الروائح أو الطعوم فلم يكن يعتقد الفاعل إلّا نقّاشاً أو صبّاغاً أو عطّاراً أو طاعماً!. فينبغي أن تتدبّر في الفعل تدبّراً كاملاً بحدّه و حقيقته ليشهد في الفعل الفاعل دون الفعل، و من عرف الحقّ رآه في كلّ شيءٍ ـ إذ كلّ شيءٍ فمنه و إليه و به و له ـ، فهو الكلّ على التحقيق في وحدةٍ؛ و من لا يراه في كلّ ما يراه فكأنّه ما عرفه؛ قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «ما رأيت شيئاً إلّا و رأيت اللّه فيه»[1]. و من عرفه عرف انّ كلّ شيءٍ ما خلا اللّه باطلٌ[2]، و انّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3] أي: هالكٌ إن أعتبر شيئيّته و وجوده لنفسه، لا أن يعتبر وجوده من حيث انّه موجودٌ باللّه و بقدرته؛ فيكون له بطريق التبعيّة ثباتٌ و بطريق الأصالة بطلانٌ محضٌ. و هذا البطلان غير بطلان المهيّات و الأعيان الثابتة إذا أخذت من حيث هي أو مجرّدةً عن الوجود، فانّها من تلك الحيثيّة باطلة الوجود غير ثابتة الشيئيّة؛ بخلاف الهويّات الوجوديّة، فانّها مأخوذةٌ على وجه الإستقلال باطلاتٌ صرفةٌ؛ و هذا مفتاحٌ من مفاتيح علوم المكاشفة!.

وصلٌ عرشيٌّ

اعلم! أنّ القرآن كالشمس، و فيضان أسرار المعرفة منه على القلب كفيضان أنوار الشمس على الأرض، و سريان آثار الخشية و الخوف و الهيبة و سائر الأحوال منه على الصدر كسريان حرارة الشمس في باطن الأرض تابعاً لإشراق الأنوار؛ فانّ الخشية أثر نور

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ٣٦٧.

٢. تلميحٌ إلى قول لبيد:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا ٱللَّهِ بَاطِلُ

راجع: «ديوان لبيد» ص ١٤٨.

٣. كريمة ٨٨ القصص.

المعرفة ـ و ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ﴾ [1] ـ. و انتشار الحركات و التغيّرات إلى الجوارح ـ من البكاء و العرق و الاقشعرار و الارتعاد منبعثاً من آثار الخشية و سائر أحوالها ـ كحركة أجزاء الأرض بتصاعد الأبخرة و الأدخنة منها بتصعيد الحرارة؛ فالحركة تبع الحرارة، و الحرارة تبع النور، و النور تبع المحاذاة بين الأرض و الشمس. فاجتهد أن تحاذي بوجه قلبك شطر شمس القرآن و تستضيء بأنواره؛

و كالترقّي بقلبه إلى أن يسمع الكلام من اللّه، لا من نفسه ـ و قد مرّ معنى سماع الكلام من اللّه في مفتتح الكتاب ـ. و الغرض هيهنا الإشارة إلى درجات القراءة؛ و هي ثلاثٌ؛

أدناها: أن يقرأ العبد كأنّه يقرأ على اللّه واقفاً بين يديه و هو ناظرٌ إليه، فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال و التملّق و التضرّع و الإبتهال؛

الثانية: أن يشهد بقلبه كأنّ ربّه يخاطبه بألطافه و يناجيه بإنعامه و إحسانه، فمقامه الحياء و التعظيم و حاله الاصغاء و الفهم؛

و أعلاها: من يرى في الكلام المتكلّم و في الكلمات الصفات، فلاينظر إلى نفسه و لا إلى تعلّق الإنعام به من حيث انّه منعمٌ عليه، بل يكون مقصور الهمّ على المتكلّم موقوف الفكر عليه ـ كأنّه مستغرقٌ بمشاهدة المتكلّم عن غيره ـ. و هذه درجة المقرّبين؛ و ما قبله فهو درجات اليمين؛ و ما خرج عن هذا فهو درجات الغافلين.

و عن درجة المقرّبين أخبر الإمام الهمام جعفر بن الصادق ـ عليه السلام ـ، فقال: «و اللّه لقد تجلّى اللّه لخلقه في كلامه و لكنّهم لا يبصرون!» [2]؛

و قد سألوه عن حالةٍ لحقته في الصلاة حتّى خرّ مغشياً عليه!، فلمّا سرى عنه قيل له في ذلك؟؛ فقال ـ عليه السلام ـ: «مازلت أردّد هذه الآية حتّى سمعتها من المتكلّم بها

---

١. كريمة ٢٨ فاطر.

٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١٠٧، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١١٦ الحديث ١٨١، «مفتاح الفلاح» ص ٣٧٢.

فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته»[١]. قال شيخنا البهائيّ في المفتاح[٢]: «لسان[٣] الصادق ـ عليه السلام ـ كان في ذلك الوقت كشجرة الطور عند ﴿إِنِّي أَنَا ٱللَّهُ﴾[٤]؛ و قيل بلسان الفارسيّ[٥]:

روا باشد أنا الحق[٦] از درختی چرا نبود روا از نیك بختی[٧]

و في مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة و لذّة المناجاة، و لذلك قال بعض الحكماء: «كنت أقرأ القرآن فلاأجد له حلاوةً حتّى تلوته كأنّي أسمعه من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يتلوه على أصحابه!، ثمّ رفعت إلى مقام فوقه فكنت أتلوه كأنّي أسمعه من جبرئيل ـ عليه السلام ـ يلقيه على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ!، ثمّ جاء بمنزلةٍ أخرى فأنا الآن أسمعه من المتكلّم!!؛ فعندها وجدت لذّةً و نعيماً لاأصبر عنه»[٨]؛

و كذلك قال بعضهم: «كابدت القرآن عشرين سنةً و تنعّمت به عشرين سنةً»[٩]. و عند ذلك يكون العبد متمثّلاً بقوله: ﴿فَفِرُّوا إِلَى ٱللَّهِ﴾[١٠]، و لقوله: ﴿لَا تَجْعَلُوا مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾[١١]. بل التوحيد الخالص أن لايرى في كلّ شيءٍ إلّا اللّه الواحد القهّار و التبرّي من حوله و قوّته، و من الإلتفات إلى نفسه بعين الرضا و التزكية. فإذا تلى آيات الوعد و المدح للصالحين فلايشهد لنفسه عند ذلك، بل للموقنين و المحسنين و يتشوّق أن يلحقه اللّه بهم؛ و

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «فلاح السائل» ص ١٠٨، «بحارالأنوار» ج ٤٧ ص ٥٨، ج ٨٤ ص ٢٤٧، و انظر أيضاً: «كشف الغايات في شرح ما اكتنف عليه التجلّيات» ص ١٧٢، «عوارف المعارف» ص ٢٦، «إحياء علوم الدين» ج ١ ص ٢٥٩.

٢. راجع: «مفتاح الفلاح» ص ٣٧٢. ٣. المصدر: + جعفر.

٤. كريمة ٣٠ القصص.

٥. المصدر: و ما أحسن قول الشيخ الشبستريّ بالفارسيّة نظماً.

٦. مفتاح الفلاح: اللّه. ٧. راجع: «گلشن راز» ص ٤٨ البيت ٨.

٨. انظر: «المحجّة البيضاء» ج ٢ ص ٢٤٧، «جامع السعادات» ج ٣ ص ٣٧٧.

٩. هذا قول ثابت البنانيّ، راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٢ ص ٢٧٨.

١٠. كريمة ٥٠ الذاريات. ١١. كريمة ٥١ الذاريات.

إذا تلى آيات المقت و الذمّ للعصاة يشهد نفسه هناك.

و الوجه في هذا: انّ الإنسان لمّا كان من شأنه أن يتطوّر بأطوار الوجود و يتحرّك من حضيض النقص إلى ذروة الكمال و المتحرّك في كلّ مقولةٍ يجب أن يكون حاله بحسب تلك المقولة ما بين محوضة الفعل و صرافة القوّة ـ إذ متى حصلت له فعليّة تلك المقولة انقطعت حركته ـ، فكذلك النفس في تدرّجها إلى مراتب الكمال يجب أن يكون منكسرة البال خائفةً خاشيةً وجلةً غير راضيةٍ بشأنها و حالها الّتي فيها، حتّى يقع لها الترقّي إلى حالةٍ فوقها؛ فإذا رأى الإنسان نفسها بصورة التقصير كان رؤيته سبب قربه، فانّ من أشهد البعد في القرب لطف له الخوف حتّى يسوقه إلى درجةٍ أخرى في القرب وراءها، و من أشهد القرب في البعد مكر به الأمن و يفضيه إلى درجةٍ أخرى في البعد أسفل ممّا كان فيه؛ و مهما كان أشهد نفسه بعين الرضا صار محجوباً بنفسه. و إذا جاوز حدّ الإلتفات إلى نفسه و لم يشاهد إلّا اللّه في تلاوته انكشف له الملكوت.

و بعد أن يتبرّى القارىء عن حول النفس و قوّتها و لم يلتفت إليها تقع له مكاشفاتٌ بحسب أحوال المكاشف، فحيث يتلوا آيات الرجاء يغلب على حاله الإستبشار و ينكشف له صورة الجنّة ـ كأنّه يراها عياناً ـ، و إن غلب عليه الحزن كوشف بالنار حتّى يرى أنواع عذابها!. و ذلك لأنّ كلام اللّه مشتملٌ على السهل اللطيف و الشديد العسوف، و المرجوّ و المخوف، و ذلك بحسب أوصافه ـ إذ منها الرحمة و اللطف و الإنتقام و البطش ـ. فبحسب مشاهدة الكلمات و الصفات ينقلب القلب في إختلاف الحالات، و بحسب كلّ حالةٍ منها يستعدّ للمكاشفة بأمرٍ يناسبها، إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحداً و المسموع مختلفاً فيه ـ إذ فيه كلام راضٍ و كلام غضبانٍ و كلام منعمٍ و كلام منتقمٍ و كلام جبّارٍ و كلام متكبّرٍ لا يبالي و كلام حنّانٍ متعطّفٍ لا يهمل ـ.

فهذه عشرة آدابٍ للمتأمّل التالي للقرآن نقلنا من الإحياء من غير كثير تفاوتٍ مع زوائد وشّحناها و أردفناها زيادةً في الإستبصار و تكثيراً لفوائد أهل النظر و الإعتبار.

و لكن المتّبع ما ورد عن أهل بيت الأطهار؛ روى في الكافي[١] بإسناده عن أبي‌بصيرٍ انّه قال لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «جعلت فداك! أقرء القرآن في شهر رمضان في ليلةٍ؟

فقال: لا!

قال: في ليلتين؟

قال: لا!

قال: و في ثلاثٍ؟

قال: ها! و أشار بيده؛ ثمّ قال: يا أبا محمّدٍ! انّ لرمضان حقّاً و حرمةً، و لا يشبهه شيءٌ من الشهور. و كان أصحاب محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقرأ أحدهم القرآن في شهرٍ أو أقلّ، انّ القرآن لا يقرأ هذرمةً و لكن يرتّل ترتيلاً؛ و إذا مررت بآيةٍ فيها ذكر الجنّة فقف عندها و سل اللّه ـ تعالى ـ الجنّة، و إذا مررت بآيةٍ فيها ذكر النار فقف عندها و تعوّذ باللّه من النار».

ـ بيانٌ: «الهاء»: كلمة إجابةٍ يعنى بها: نعم؛ و «الهذرمة»: السرعة في القراءة ـ.

و في مصباح الشريعة عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قال: «من قرء القرآن و لم يخضع له[٢] و لم يرقّ عليه و لم ينشىء حزناً و وجلاً في سرّه فقد استهان بعظم شأن اللّه و خسر خساراً مبيناً!. فقارىء القرآن يحتاج[٣] إلى ثلاثة أشياء:

قلبٍ خاشعٍ؛

و بدنٍ فارغٍ؛

و موضعٍ خالٍ. فإذا خشع للّه قلبه فرّ منه الشيطان الرجيم[٤]؛ و إذا[٥] تفرّغ نفسه من الأسباب تجرّد قلبه للقراءة فلا يعترضه[٦] عارضٌ فيحرمه نور القرآن و فوائده؛ و إذا[٧] اتّخذ

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٧ الحديث ٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١٦ الحديث ٧٧٧١.

٢. المصدر: للّه.

٣. المصدر: محتاج.

٤. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

٥. المصدر: فإذا.

٦. المصدر: و لا يعترضه.

مجلساً خالياً و اعتزل من[٨] الخلق بعد أن أتى بالخصلتين الأوليين[٩] استأنس روحه و سرّه باللّه و وجد حلاوة مخاطبات اللّه عباده الصالحين و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بفنون كراماته و بدائع إشاراته؛ فاذاً[١٠] شرب كأساً من هذا المشرب. فحينئذٍ[١١] لايختار على ذلك الحال حالاً و لا على ذلك الوقت وقتاً، بل يؤثره على كلّ طاعةٍ و عبادةٍ، لأنّ فيه المناجاة مع الربّ بلاواسطةٍ»[١٢].

فانظر كيف تقرأ كتاب ربّك و منشور ولايتك، و كيف تجيب أوامره و نواهيه، و كيف تمتثل حدوده، فانّه كتابٌ عزيزٌ ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[١٣].

فرتّله ترتيلاً، و قف عند وعده و وعيده، و تفكّر في أمثاله و مواعظه، و احذر أن تقع من إقامتك حروفه في إضاعة حدوده. روى ثقةالإسلام[١٤] بسنده عن عبداللّه بن سليمان قال: «سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[١٥]؟ قال: قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: بيّنه تبييناً[١٦] و لاتهذّه هذّ الشعر و لاتنثره نثر الرمل، و لكن افزعوا به[١٧] قلوبكم القاسية، و لايكن همّ أحدكم آخر السورة».

و اعلم! أنّ «هذاء القراءة» ـ و هو الإسراع فيها ـ إذا أفضى إلى لفّ الكلمات و عدم إقامة الحروف لايجوز، لأنّه لحنٌ.

---

٧. المصدر: فإذا.
٨. المصدر: عن.
٩. المصدر: بالخصلتين: خضوع القلب و فراغ البدن.
١٠. المصدر: فإن.
١١. المصدر: حينئذٍ.
١٢. راجع: «مصباح الشريعة» ص ٥٧.
١٣. كريمة ٤٢ فصّلت.
١٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٠٧ الحديث ٧٧٤٣، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٠ الحديث ٤٦٧١، «النوادر» ـ للراوندي ـ ص ٣٠.
١٥. كريمة ٤ المزّمل.
١٦. المصدر: تبياناً.
١٧. المصدر: ـ به.

قال بعضهم: «و كمال الترتيل تفخيمٌ، و الإنابة عن حروفه، و أن لا يدغم حرفاً في حرفٍ»؛

و قيل: «هذا أقلّه!، و أكمله أن يقرأه على منازله، فان قرأ تهديداً لفظ بالمتهدّد، أو تعظيماً لفظ به على التعظيم».

وصلٌ

اعلم! أنّ لأصحاب المسالك التفسيريّة أربعة مقاماتٍ؛

فمن مسرفٍ في رفع الظواهر، كأكثر المعتزلة و المتفلسفة حيث انتهى أمرهم إلى تغيير جميع الظواهر في الخطابات الشرعيّة الواردة في الكتاب و السنة إلى غير معانيها الحقيقيّة ـ كالحساب و الميزان و الصراط و الكتاب و مناظرات أهل الجنّة و أهل النار في قول هؤلاء: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ أَو مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾، و قول هؤلاء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَافِرِينَ﴾[1] ـ، و زعموا انّ ذلك لسان الحال!؛

و من مقترٍ غالٍ في حسم باب العقل، كالحنابلة ـ: أتباع ابن‌حنبل ـ حتّى منعوا تأويل قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[2]. و زعموا انّ ذلك خطابٌ بحرفٍ و صوتٍ يتعلّق بهما السماع الظاهريّ يوجد من اللّه في كلّ لحظةٍ بعدد كلّ مكوّنٍ!؛ حتّى نقل عن بعض أصحابه انّه كان يقول: «حسم باب التأويل إلّا لثلاثة ألفاظ: قوله ـ عليه السلام ـ: «الحجر الأسود يمين اللّه في الأرض»[3]، و قوله: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»[4]، و قوله: «إنّي لأجد

---

١. كريمة ٥٠ الأعراف.

٢. تكرّرت هذه الكريمة ٨ مرّات في القرآن الكريم، فانظر ١١٧ البقرة.

٣. راجع: «كنز العمّال» الحديث ٣٤٧٤٤، «إتحاف السادة المتّقين» ج ٢ ص ١٠٨، «الأسرار المرفوعة» ص ١١٣، «كشف الخفاء» ج ١ ص ٤١٧، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٢٧ ص ٢، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٥١ الحديث ٧٥، «متشابه القرآن» ج ١ ص ٨٠.

٤. راجع: «الدرّ المنثور» ج ٢ ص ٨، «السنّة» ـ لابن أبي‌عاصم ـ ج ١ ص ٩٩، «تفسير الطبري»

نفس الرحمن من جانب اليمن»[١].

و من الناس من أخذ في الاعتذار عنه بـ: «أنّ غرضه في المنع من التأويل رعاية إصلاح الخلق و حسم الباب للوقوع في الرخص و الخروج عن الضبط، فانّه إذا فتح باب التأويل وقع الخلق في الخرق و العمل بالرأي، فيخرج الأمر عن الضبط و يتجاوز الناس عن حدّ الإقتصاد في الإعتقاد»[٢].

و قال أبوحامد الغزاليّ: «لابأس بهذا الزجر، و يشهد له سيرة السلف بأنّهم كانوا يقولون: «إقرؤوها[٣] كما جاءت»، حتّى قال مالك لمّا سئل عن الإستواء: «الإستواء معلومٌ و الكيفيّة مجهولةٌ و الإيمان به واجبٌ و السؤال عنه بدعةٌ!»[٤].

و أمّا المقام الثالث فهو لطائفةٍ ذهبوا إلى الإقتصاد في باب التأويل، ففتحوا هذا الباب في أحوال المبدء و سدّوها في أحوال المعاد. فأوّلوا أكثر ما يتعلّق بصفات اللّه ـ من الرحمة و العلوّ و العظمة و الإتيان و الذهاب و المجيء ـ و تركوا ما يتعلّق بالآخرة على ظواهرها و منعوا التأويل فيها؛ و هم الأشعريّة ـ: أصحاب أبي‌الحسن الأشعريّ ـ.

و زاد المعتزلة عليهم حتّى أوّلوا من صفات اللّه ما لم يأوّله الأشاعرة!، فأوّلوا السمع إلى مطلق العلم بالمسموعات، و البصر إلى العلم بالمبصرات؛ و كذا أوّلوا حكاية المعراج و زعموا انّه لم يكن بجسدٍ!. و أوّل بعضهم عذاب القبر و الصراط و جملةً من أحكام الآخرة، و لكن أقّروا بحشر الأجساد بالجنّة و اشتمالها على المأكولات و المشروبات و المنكوحات و الملاذّ الحسّيّة و بالنار و اشتمالها على جسمٍ محسوسٍ يحرق الجلود و يذيب الشحوم.

ج ٣ ص ١٢٦، «تهذيب تاريخ دمشق» ج ٦ ص ٦٥، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ٣٩، «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٤٨ الحديث ٦٩، ج ٤ ص ٩٩ الحديث ١٣٩.

١. راجع: «إتحاف السادة المتّقين» ج ٢ ص ٨٠، «المغني عن حمل الأسفار» ج ١ ص ١٠٣، «كشف الخفاء» ج ١ ص ٢٥١، و انظر: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ١٥٤.

٢. هذا كلام الغزالي، راجع: «إحياء علوم الدين» ج ١ ص ٩٢.

٣. المصدر: امرّوها.

٤. راجع: نفس المصدر.

و من ترقّيهم إلى هذا الحدّ زاد المتفلسفون و الطبيعيّون، فأوّلوا كلّ ما ورد في الآخرة و ردّوها إلى آلامٍ عقليّةٍ روحانيّةٍ، و أنكروا حشر الأجساد؛ و قالوا ببقاء النفوس مفارقةً إمّا معذّبةً بعذابٍ أليمٍ، و إمّا منعمةً براحةٍ و نعيمٍ لايدرك بالحسّ. و هؤلاء هم المسرفون عن حدّ الإقتصاد الّذي هو بين برودة جمود الحنابلة و حرارة انحلال المأوّلة.

و أمّا الإقتصاد الّذي لايفوته الغالي و لايدركه المقصّر فشيءٌ دقيقٌ غامضٌ لايطّلع عليه إلّا الراسخون في العلم و الحكمة و المكاشفون الّذين يدركون الأمور بنورٍ قدسيٍّ و روحٍ إلهيٍّ، لا بالسماع الحديثيّ و لابالفكر البحثيّ».

أقول: و كما انّ إقتصاد الفلك في طرفي التضادّ هو عبارةٌ عن الخروج عن الأضداد ـ لاكاقتصاد الماء الفاتر الواقع في جنس الحرارة و البرودة الجامع لطرفيها الممتزج منها ـ فكذا إقتصاد الراسخين في العلم ليس كإقتصاد الأشاعرة، لأنّه ممتزجٌ من التنزيه في البعض و التشبيه في البعض ـكمن يؤمن ببعضٍ و يكفر ببعضٍ! ـ. و أمّا إقتصاد هؤلاء فهو أرفع من القسمين و أبعد من جنس الطرفين، حيث انكشف لهم بنور المتابعة و الإقتباس عن مشكاة النبوّة أسرار الآيات و حقائق الصفات على ما هي عليها من غير تشبيهٍ و تعطيلٍ، و تنوّر باطنهم بنورٍ قذف اللّه في قلوبهم و شرح به صدورهم؛ فلم ينظروا في معاني الألفاظ من جهة السماع المجرّد و التقليد المحض، و إلّا لأمكن التخالف بينهم و التناقض في معتقداتهم و التنافي بين مطالبهم و مسلّماتهم كما لسائر الفرق حيث وقع التدافع بين آراء كلّ فرقةٍ منهم بواسطة تخالفٍ ممّا وصل إليهم من الروايات، كما وقع التناقض بين طائفةٍ و طائفةٍ حيث طعن كلّ لاحقٍ منهم السابق و أنكر كلّ طائفةٍ ما اعتقده الأخرى! ـكما هو عادة أهل النظر و أصحاب البحث و الفكر من المعارضات و المناقضات!، ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾[1] ـ.

و أمّا طريقة أهل اللّه فلاخلاف فيها كثيراً، لأنّ مأخذ علومهم و معارفهم من عند اللّه،

---

١. كريمة ٣٨ سورة الأعراف.

﴿وَ لَو كَانَ مِنْ عِندِ غَيرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [١]، ﴿وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [٢].

تتمّةٌ متمّمةٌ

يستحبّ التوسّط في القراءة بين الإخفاء و الجهر، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافِتْ بِهَا وَ ٱبْتَغِ بَينَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ [٣]، فعن الصادق ـ عليه السلام ـ: «الجهر: رفع الصوت عالياً، و المخافة: ما لم تسمع نفسك» [٤]؛

و عن أبي‌بصير قال: «قلت لأبي جعفر ـ عليه السلام ـ: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنّما ترائي بهذا أهلك و الناس!،

قال: يا أبا محمّد! إقرء قراءةً ما بين القراءتين تسمع أهلك و رجّع بالقرآن صوتك، فانّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يحبّ الصوت الحسن يرجّع [٥] ترجيعاً» [٦].

و يستحب تحسين الصوت بالقراءة كما وردت به أخبارٌ كثيرةٌ من طرق العامّة و الخاصّة، قال السيوطيّ في الإتقان: «أخرج البزّاز [٧] و غيره حديث: «حسن الصوت زينة القرآن»، و فيه أحاديث صحيحةٌ كثيرةٌ» [٨]؛ انتهى.

و عن أبي بصير عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ رَتِّلِ ٱلْقُرآنَ

---

١. كريمة ٨٢ النساء. ٢. كريمة ٤٠ النور.

٣. كريمة ١١٠ الإسراء.

٤. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٩٨ الحديث ٧٤٤٤، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ١٩٩ الحديث ٤٤٨٣، «بحارالأنوار» ج ٨٢ ص ٧٢، «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٣١٩ الحديث ١٧٧، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٣٠.

٥. المصدر: + فيه.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ١١٦ الحديث ١٣، ١٤، و لم أعثر عليه في غيره.

٧. لم أعثر عليه في «مسند البزّاز».

٨. راجع: «الإتقان في علوم القرآن» ج ١ ص ٣٧٢.

تَرتِيلاً﴾[١] قال: «هو أن تتمكّث فيه و تحسّن به صوتك»[٢]؛

و عن الحسن بن عبداللّه التيميّ عن أبيه عن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: حسّنوا القرآن بأصواتكم، فانّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»[٣]؛

و روى ثقة الإسلام في الكافي[٤] بسنده عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: لكلّ شيءٍ حليةٌ و حلية القرآن الصوت الحسن»؛

و في رواية عبداللّه بن سنان عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لم يعط أمّتي أقلّ من ثلاثٍ: الجمال و الصوت الحسن و الحفظ»[٥]؛

و في رواية أبي بصير عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ من أجمل الجمال الشعر الحسن و نغمة الصوت الحسن»[٦]؛

و في روايةٍ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «ما بعث اللّه نبيّاً إلّا حسن الصوت»[٧]؛

و في روايةٍ أخرى عن أبي عبداللّه قال: «كان عليّ بن الحسين ـ صلوات اللّه عليه ـ أحسن الناس صوتاً بالقرآن. و كان السقّاؤون يمرّون فيقفون ببابه يسمعون قراءته»[٨]؛

---

١. كريمة ٤ المزمّل.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٠٧ الحديث ٧٧٤٦، «بحارالأنوار» ج ٨٢ ص ٨.

٣. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١٢ الحديث ٧٧٥٩، «بحارالأنوار» ج ٧٦ ص ٢٢٥، «عيون أخبار الرضا» ج ٢ ص ٦٩ الحديث ٣٢٢.

٤. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١١ الحديث ٧٧٥٦، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٣ الحديث ٤٦٨٠، «جامع الأخبار» ص ٤٩.

٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٧، و لم أعثر عليه في غيره.

٦. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٨، و لم أعثر عليه في غيره أيضاً.

٧. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٦ الحديث ١٠، «بحارالأنوار» ج ١١ ص ٦٦.

٨. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٦ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١١ الحديث ٧٧٥٧، «بحارالأنوار» ج ٤٦ ص ٧٠.

و عن عليّ بن محمّد النوفليّ عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ قال: «ذكرت الصوت عنده، فقال: انّ عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ كان يقرء فربّما مرّ به المارّ فيصعق من حسن صوته، و إنّ الإمام لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس!،

قلت: و لم يكن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يصلّي و يرفع صوته بالقرآن؟!،

فقال: انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كان يحمل الناس من خلقه ما يطيقون»[١]؛

و روى معاوية بن عمّار في الصحيح قال: «قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: الرجل لا يرى انّه صنع شيئاً في الدعاء و في القرآن حتّى يرفع صوته؟

فقال: لا بأس، انّ عليّ بن الحسين ـ عليهما السلام ـ أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فكان يرفع صوته حتّى يسمعه أهل الدار؛ و انّ أباجعفر ـ عليه السلام ـ كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن فقال إذا قام الليل و قرأ رفع صوته، فيمرّ به مارّ الطريق من الساقين و غيرهم فيقومون فيستمعون إلى قراءته»[٢]؛

و في الفقيه[٣]: «سأل رجلٌ عليّ بن الحسين ـ عليهما السلام ـ عن شراء جاريةٍ لها صوتٌ؟

فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة»؛ قال: «يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل الّتي ليست بغناءٍ. فأمّا الغناء فمحظورٌ»[٤].

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٥ الحديث ٤، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٤ الحديث ٤٦٨٥، «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١٩٤، «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٩٥.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢٠٩ الحديث ٧٧٥٢، «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١٩٤، «مستطرفات السرائر» ص ٦٠٤.

٣. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٤ ص ٦٠ الحديث ٥٠٩٧.

٤. راجع: نفس المصدر، مذيّلاً على الحديث.

و في الكافي[١] و التهذيب[٢] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «أجر المغنية الّتي تزفّ العرائس ليس به بأسٌ، ليست بالّتي يدخل عليها الرجال». و في معناه أخبارٌ أخر.

و كلام الفقيه و غيره يعطي انّ بناء الحلّ و الحرمة على ما يتغنّى به، و الحديث الأخير يعطي انّ لسماع صوت الإجنبيّة مدخلاً في الحرمة.

قال في مجمع البيان[٣]: «الفنّ السابع: في ذكر ما يستحبّ للقاري من تحسين اللفظ و تزيين الصوت بقراءة القرآن»، و نقل رواياتٍ من طريق العامّة حتّى نقل رواية عبدالرحمن بن السائب قال: «قدم علينا سعد بن أبي وقّاص فأتيته مسلّماً عليه، فقال: مرحباً بابن أخي، بلغني انّك حسن الصوت بالقرآن؟

قلت: نعم، و الحمد للّه!،

قال: فانّي سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يقول: انّ القرآن نزل بالحزن، فإذا قرأتموه فابكو فإن لم تبكوا فتباكوا؛ و تغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا».

و قال: «و تأوّل بعضهم[٤] بمعنى استغنوا به، و أكثر العلماء على أنّه تزيين الصوت و تحزينه»[٥]؛ انتهى.

و هذا يدلّ على أنّ تحسين الصوت بالقرآن و التغنّي به مستحبٌّ عنده، و انّ خلاف ذلك لم يكن معروفاً بين القدماء؛ و كلام السيّد المرتضى في الغرر و الدرر لا يخلو عن إشعارٍ واضحٍ بذلك[٦].

و في رواية عبداللّه بن سنان: «إقرؤوا القرآن بألحان العرب و أصواتها. و إيّاكم و لحون

---

١. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ١٢٠ الحديث ٣.
٢. راجع: «تهذيب الأحكام» ج ٦ ص ٣٥٧ الحديث ١٤٣.
٣. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٤٦، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٧٠ الحديث ٤٦٧٣، «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١٩١، «جامع الأخبار» ص ٤٩.
٤. المصدر: + تغنّوا به.
٥. راجع: نفس المصدر.
٦. راجع: «الغرر و الدرر» ج ١ ص ٣٢، ٣٦.

أهل الفسق[١] و أهل الكبائر، فانّه سيجيء من بعدي أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبةٌ و قلوب من يعجبه شأنهم»[٢].

و المستفاد من غير واحدٍ من الأخبار المذكورة جواز التغنّي و الترجيع و التحزين و حسن الصوت في القرآن، بل استحبابها. و الظاهر انّ شيئاً من حسن الصوت و التحزين و الترجيع لايوجد بدون الغناء ـ على ما استفيد من كلام أهل اللغة و غيرهم ـ؛ و الغناء على المشهور هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب[٣]؛ و بعضهم على الإطراب.

و من العامّة من فسّر بتحسين الصوت؛ و منهم من قال: «من رفع صوتاً و والاه فهو غناءٌ». و لعلّ الإطراب و الترجيع مجتمعان غالباً.

و بالجملة لاخلاف عندنا في تحريم الغناء في الجملة، و الأخبار الدالّة عليه متضافرةٌ؛ و لكن لعدم ورود الشرع بما يضبط فالمرجع فيه إلى العرف. قال شارح اللمعة[٤]: «و الغنآء ـ بالمدّ[٥] ـ هو: مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما سمّي في العرف غناءً و إن لم يطرب ـ سواءٌ كان في شعرٍ أم قرآنٍ أم غيرها ـ. و استثنى منه المصنّف و غيره الحداء للإبل؛ و آخرون ـ و منهم المصنّف في الدروس ـ فعله للمرأة في الأعراس إذا لم تتكلّم بباطلٍ و لم تعمل بالملاهي و لوبدفٍّ فيه صنجٌ لابدونه، و لم يسمع صوتها أجانب الرجال، و لابأس به»؛ انتهى.

و قال صاحب المفاتيح[٦]: «الّذي يظهر لي من مجموع الأخبار الواردة في الغناء و يقتضيه

---

١. المصدر: الفسوق.

٢. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١٠ الحديث ٧٧٥٤، «الدعوات» ص ٢٤.

٣. فانظر: «شرائع الإسلام» ج ٤ ص ٩١٣، «إرشاد الأذهان» ج ٢ ص ١٥٦، «تحرير الأحكام» ج ٢ ص ٢٠٩، «جامع المقاصد» ج ٤ ص ٢٣، «مسالك الأفهام» ج ٣ ص ١٢٦.

٤. راجع: «شرح اللمعة» ج ٣ ص ٢١٢.

٥. المصدر: + و.

٦. راجع: «مفاتيح الشرائع» ج ٢ ص ٢١.

التوفيق بينها: إختصاص حرمته و حرمة ما يتعطّونه [١] من الأجر و التعليم و الإستماع و البيع و الشرى كلّها بما كان على النحو [٢] المتعارف في زمن بني أميّة من دخول الرجال عليهنّ و استماعهم لصوتهنّ و تكلّمهنّ بالأباطيل و لعبهنّ بالملاهي ـ من العيدان و القضيب و غيرها ـ؛ و بالجملة ما اشتمل على فعل محرّمٍ [٣] دون المروّات، و إن كان مباحاً فلاينبغي لهم منه إلّا ما فيه غرض حقٍّ ممّا ورد في المعتبرة بالإذن فيه، بل الأمر به»؛ انتهى كلامه.

و هو ـ كما ترى ـ مخالفٌ لما أجمع عليه الأصحاب!.

و قال صاحب الكفاية [٤] بعد نقل الأخبار المذكورة: «و حينئذٍ نقول: يمكن الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار الكثيرة الدالّة على تحريم الغناء بوجهين:

أحدهما: تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن، و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنّي بالقرآن على قراءةٍ تكون على سبيل اللهو ـ كما يصنعه الفسّاق في غنائهم ـ. و يؤيّده رواية عبدالله بن سنان المذكورة، فانّ في صدر الخبر الأمر بقراءة القرآن بالألحان ـ و اللحن: هو الغناء ـ ثمّ بعد ذلك المنع من القراءة بلحون أهل الفسق، ثمّ قوله: «سيجيء من بعدي أقوامٌ يرجّعون القرآن ترجيع الغناء» [٥]؛

و ثانيهما: أن يقال: المذكور في تلك الأخبار الغناء، و المفرد المعرّف باللام لايدلّ على العموم لغةً، و عمومه إنّما يستنبط من حيث إنّه لاقرينة على إرادة الخاصّ. و إرادة بعض الأفراد من غير تعيينٍ ينافي غرض الإفادة و سياق البيان و الحكمة، فلابدّ من حمله على الإستغراق و العموم. و هيهنا ليس كذلك، لأنّ الشايع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو ـ من الجواري المغنيات و غيرهنّ ـ في مجالس الفجور و الخمور و العمل بالملاهي و

---

١. المصدر: ما يتعلّق به.
٢. المصدر: + المعهود.
٣. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٤. راجع: «كفاية الأحكام» ص ٨٦، مع تغييرٍ و إضافةٍ.
٥. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٤ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١٠ الحديث ٧٧٥٤، «الدعوات» ص ٢٤ الحديث ٣٢، «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ٢٣ الحديث ٧٢.

التكلّم بالباطل و إسماعهنّ الرجال و غيرهم. فحمل المفرد على تلك الأفراد الشايعة في ذلك الزمان غير بعيدٍ. و يؤيّده ما رواه عبداللّه بن جعفر الحميريّ في كتاب قرب الإسناد[١] عن عليّ بن جعفر بإسنادٍ لا يبعد إلحاقه بالصحاح عن أخيه قال: سألته ـ عليه السلام ـ عن الغناء في الفطر و الأضحى و الفرح يكون[٢]؟

قال: «لابأس ما لم يعص به»؛

و في كتاب عليّ بن جعفرٍ[٣] قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر و الأضحى و الفرح يكون[٤]؟

قال: «لا بأس به ما لم يؤمر به»؛

و يؤيّده أيضاً رواية أبي بصير في الصحيح قال: قال أبو عبداللّه ـ عليه السلام ـ: «أجر المغنية الّتي تزفّ العرائس ليس به بأسٌ، ليست بالّتي يدخل عليها الرجال»[٥]، إذ فيه دلالةٌ على انّ منشأ المنع دخول الرجال عليها، ففيه إشعارٌ بأنّ منشأ المنع في الغناء بعض الأمور المحرّمة المقترن به ـ كالإلتهاء و غيره ـ.

و روى أبوبصير أيضاً قال: سألت أبا جعفر ـ عليه السلام ـ عن كسب المغنيات؟ فقال: «الّتي يدخل عليها الرجال حرامٌ، و الّتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأسٌ»[٦]؛

و تؤيّده أيضاً رواية عبداللّه بن سنان المذكورة، فانّ في صدر الخبر الأمر بقراءة القرآن بألحان العرب ثمّ المنع من القراءة بلحون أهل الفسق ثمّ ذمّ من يرجّع فيها ترجيع الغناء. و

---

١. راجع: «قرب الإسناد» ص ١٢١، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٢٢ الحديث ٢٢١٤٨، «بحارالأنوار» ج ٧٦ ص ٢٥٥. ٢. المصدر: ـ يكون.

٣. راجع: «مسائل عليّ بن جعفر» ص ١٥٦ الحديث ٢١٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٢٢ الحديث ٢٢١٤٨. ٤. المصدر: ـ يكون.

٥. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ١٢٠ الحديث ٣، «التهذيب» ج ٦ ص ٣٥٧ الحديث ١٤٣، «الإستبصار» ج ٣ ص ٦٢ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٢١ الحديث ٢٢١٤٦.

٦. راجع: «فقه القرآن» ج ٢ ص ٢٥، مع تغييرٍ.

يؤيده أيضاً قوله ـ عليه السلام ـ في رواية أبي بصير: «إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً»[١]؛

و يؤيّده أيضاً ما يدلّ على صوت الحسن من غير تقييدٍ.

و في عدّةٍ من تلك الأخبار الدالّة على منع الغناء إشعارٌ بكونه لهواً باطلاً؛ و صدق ذلك في القرآن و الدعوات و الأذكار المقروءة بالأصوات العليّة المذكّرة للآخرة المهيّجة للأشواق إلى عالم القدس محلّ تأمّلٍ!. على أنّ التعارض وقع بين أخبار الغناء و الأخبار الكثيرة المتواترة الدالّة على فضل قراءة القرآن و الأدعية و الأذكار مع عمومها لغةً و كثرتها و موافقتها للأصل، و النسبة بين الموضعين عمومٌ من وجهٍ، فإذن لاريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو و الاقتران بالملاهي و نحوهما. و إن ثبت إجماعٌ في غيره كان متّبعاً، و إلّا بقي حكمه على أصل الإباحة؛ و طريق الإحتياط واضحٌ»؛ انتهى كلامه.

أقول: إحتمال التقيّة في بعض الأخبار الّذي ذكره قائمٌ، فالمصير إلى ما ذكرناه لك أوّلاً أولى. مع أنّه فسّر بعضهم «تحسين الصوت و ترجيعه و التغنّي به في القرآن»: بتجويد اللفظ و تقويم الحروف و حسن الأداء و تلطيف النطق بالحرف على صيغته و كمال هيئته من غير إسرافٍ و لاتعسّفٍ و لاإفراطٍ و لاتكلّفٍ و لاتمطيطٍ له ـ كما يفعله أهل الفسق و أرباب الألحان الموسيقيّة ـ.

و لقد نقل الفاضل الشارح من بعض مشايخه: «من ليس له حسن صوتٍ و لا دربةٌ[٢] له بالألحان إلّا انّه كان جيّد الأداء قيّماً بالألفاظ، فكان إذا قرء طرب المسامع و أخذ من القلوب بالمجامع»[٣].

و أيضاً قال: «أخبرني[٤] جماعةٌ من شيوخي و غيرهم إخباراً بلغ التواتر عن شيخهم

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١٦ الحديث ١٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ٢١١ الحديث ٧٧٥٨.

٢. المصدر: لادريّة.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٠٤.

٤. هذا قول شمس‌الدين ابن الجزري، لا المصنّف نفسه، راجع: نفس المصدر.

الإمام تقي‌الدين محمّد بن أحمد الصائغ المصريّ ـ و كان استاذاً في حسن الأداء و تجويد القراءة ـ انّه قرء يوماً في صلاة الصبح: ﴿وَ تَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾[1] و كرّر هذه الآية، فنزل طائرٌ فوقع على رأس الشيخ يستمع قراءته حتّى أكملها، فنظروا إليه فاذا هو هدهدٌ!!»[2].

قال ـ عليه السلام ـ:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعَنْتَنِي عَلَى خَتْمِ كِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَهُ نُوراً، وَ جَعَلْتَهُ مُهَيْمِناً عَلَى كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلْتَهُ، وَ فَضَّلْتَهُ عَلَى كُلِّ حَدِيثٍ قَصَصْتَهُ. وَ فُرْقَاناً فَرَقْتَ بِهِ بَيْنَ حَلَالِكَ وَ حَرَامِكَ، وَ قُرْآناً أَعْرَبْتَ بِهِ عَنْ شَرَائِعِ أَحْكَامِكَ وَ كِتَاباً فَصَّلْتَهُ لِعِبَادِكَ تَفْصِيلاً، وَ وَحْياً أَنْزَلْتَهُ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ـ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ تَنْزِيلاً.

«الكتاب» إمّا فعالٌ بني للمفعول ـ كاللباس ـ؛ و <إمّا مصدرٌ سمّي به المفعول مبالغةً ـ كالخلق بمعنى: المخلوق ـ. و هو من: الكتب ـ الّذي هو: ضمّ الحروف بعضها إلى بعضٍ ـ، و أصله الجمع و الضمّ في الأشياء الظاهرة للحسّ البصريّ؛ و منه الكتيبة، للعسكر >[3]. و قال الزمخشريّ: «الكتاب أصله المصدر ـ كالبناء ـ، ثمّ وسّع فأطلق على المكتوب»[4]. و إذا أطلق الكتاب عند أهل الشرع فالمراد كتاب اللّه، و إذا أطلق عند النحاة فالمراد كتاب سيبويه، و الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ.

و بالجملة خير أنيسٍ في هذا الزمان الّذي لا يوجد فيه صديقٌ صادقٌ و أنيسٌ موافقٌ هو الكتاب، يفرح عنك إذا مللت و يفيدك إذا استفدت و لا يغتابك إذا هجرت و لا يملّ عنك إذا

---

١. كريمة ٢٠ النمل.
٢. راجع: نفس المصدر أيضاً.
٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٠٥.
٤. لم أعثر على قوله هذا، لا في «تفسير الكشّاف» و لا في «أساس البلاغة».

رغبت!. أنيسك في الوحدة و جليسك في الخلوة و رفيقك في الغربة و شفيقك في الكربة، يرفعك إلى الدرجة العليا و يوصلك إلى النعمة العظمىٰ و يعلّمك ما لم تعلم و يغذّي روحك بالوجه الأتمّ.

سئل بعض أفاضل الملوك عن مشتهاه؟، فقال: «كتابٌ أنظر فيه و محتاجٌ أنظر له و حبيبٌ أنظر إليه!».

و حكي انّه انزوى عالمٌ، فقيل له: «لم لاتجالس أصحابك تستأنس بهم؟

فقال: أجالس من هو أكثر خيراً و نفعاً منهم!

فقيل له: و من هم؟

قال: رسول اللّه و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ و العلماء الأعلام!

قيل: و كيف ذلك؟

قال: أنظر في الكتاب و أطالع ما زبر من أقوالهم، فكأنّي أجالسهم!».

و قيل: «القرآن بمعنى: الضمّ و الجمع، كما انّ الفرقان بمعنى: الفرق و التفصيل؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْءَانَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[1]. و الأوّل إشارةٌ إلى العلم الإجماليّ المعروف عند العلماء بالعقل البسيط، و هو العلم بجميع الموجودات على وجهٍ بسيطٍ إجماليٍّ، و ذلك هو العقل الفعّال فيه تفاصيل العلوم النفسانيّة؛ و الثاني إشارةٌ إلى العلم النفسانيّ.

و الثاني ـ المتكثّر بصورٍ عقليّةٍ ـ حاصلةٌ في النفوس الفاضلة. و ربّما يحصل الثاني دون الأوّل، لكن الأوّل لاينفكّ عن الفرقان، دون العكس. فهذا المصحف الّذي بين أظهرنا قرآنٌ بوجهٍ و فرقانٌ بوجهٍ؛ كما هو كلام اللّه بوجهٍ و كتابه بوجهٍ».

اعلم! أنّ تحقيق الكتاب على وجه الصواب يحتاج إلى بسط كلامٍ في هذا الباب. <قال أهل الكشف و الشهود: انّ كلام اللّه غير كتابه، و فرّقوا بينهما بأنّ أحدهما ـ و هو الكلام ـ

---

١. كريمات ١٧، ١٨، ١٩ القيامة.

بسيطٌ، و الآخر ـ و هو الكتاب ـ مركّبٌ؛

و بأنّ الكلام من عالم الأمر و هو دفعيٌّ، و الكتاب من عالم الخلق و هو تدريجيٌّ. و عالم الأمر خالٍ عن التضادّ و التكثّر و التجدّد و التغيّر ـ لقوله: ﴿وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [١]، و قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [٢] ـ؛ و أمّا عالم الخلق فمشتملٌ على التضادّ و التكثّر ـ ﴿وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [٣] ـ؛

و انّ الكلام إذا تشخّص صار كتاباً، كما انّ الأمر إذا تشخّص كان فعلاً> [٤] ـ كما قال: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [٥] ـ. فالفرق بين الكلام و الكتاب بوجهٍ كالفرق بين الأمر و الفعل؛ فالفعل زمانيٌّ متجدّدٌ ـ كما تقرّر في موضعه ـ و الأمر بريءٌ عن التغيّر و التجدّد؛

و الكلام غير قابلٍ للنسخ و التبديل، بخلاف الكتاب ـ ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [٦] ـ.

و أقول: و لأحدٍ أن يقول: انّ الكلام و الكتاب واحدان بالذات متغايران بالإضافة، و هذا إنّما ينكشف بمثالٍ في الشاهد؛ و هو: انّ الإنسان لكونه على مثال الرحمن إذا تكلّم بكلامٍ و كتب كتاباً يصدق على كلامه معنى الكتابة و يصدق على كتابته معنى الكلام.

بيان ذلك: إنّ أحداً إذا تكلّم و شرع في تصوير الألفاظ في الهواء الخارج من جوفه و باطنه بحسب الإستدعاء الباطنيّ النفسانيّ تنفّس و انتقش ذلك ـ و هو المسمّى بالنفَس الإنسانيّ الّذي هو بإزاء النفَس الرحمانيّ، و هو الإنبساطيّ المنبعث عن الباري بالإرادة الذاتيّة بحسب الإقتضاء الرحمانيّ للفيض السبحانيّ ـ و تصوّر بصور الحروف الثمانية و العشرين و مايتركّب منها، كما ينشأ من الوجود الإنبساطيّ صور الحقائق و الوجودات

---

١. كريمة ٥٠ القمر.
٢. كريمة ٤٠ النحل.
٣. كريمة ٥٩ الأنعام.
٤. قارن: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١٠١، مع تلخيصٍ.
٥. كريمة ١٢ الطلاق.
٦. كريمة ٣٩ الرعد.

المقيّدة. و ذلك الفيض الوجوديّ ـ المسمّى عند أكابر الصوفيّة بالحق المخلوق به و الوجود المطلق ـ هو غير الوجود المقيّد، و غير الوجود الخاصّ بالهويّة الأحديّة ـ تعالى عن الشبه و الشرك ـ؛ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق.

فإذا تقرّر هذا فنقول: صور الألفاظ لها نسبةٌ إلى الفاعل ـ أي: ما صدرت عنه ـ و نسبةٌ إلى القابل ـ أي: ما حصلت فيه ـ، فهي بأحد الإعتبارين كتابةٌ و بالإعتبار الآخر كلامٌ. فالصور اللفظيّة القائمة بلوح الهواء الخارج من الباطن إذا أضيفت إليه إضافة الصورة إلى المادّة القابلة كانت كتابةً، و حينئذٍ يحتاج إلى مصوّرٍ و ناقشٍ غيره ـ إذ القابل شأنه القوّة و الإستعداد، فلامحالة يفتقر إلى فاعلٍ يخرجه من القوّة إلى الفعل؛ كالنفس الناطقة في مثالنا هذا ـ. فبهذا الإعتبار يكون المتكلّم بهذه الحروف و الألفاظ كاتباً و النفس الهوائيّ لوحاً بسيطاً و هذه الحروف و الألفاظ أرقاماً كتابيّةً و نقوشاً و صوراً مبصرةً مشاهدةً بالبصر؛ و إذا أضيفت إليه ـ إضافة الصورة إلى الفاعل المديم الحافظ إيّاها ـ كانت كلاماً و الهواء المأخوذ كذلك كان شخصاً متكلّماً ناطقاً، لاستقلاله بتصوير الحقائق من غير فاعلٍ مبائن الذات عنه، لأنّ الجهات الفاعليّة و القابليّة إذا كانت على ترتيب طوليٍّ كان مرجعهما أمراً واحداً، بخلاف جهتي الفعل و القبول المتجدّدين، فإنّهما مختلفان لامحالة ـ كما حقّق في مقامه ـ.

فإذا ظهرت لك صحّة كون الصور اللفظيّة المرتسمة في الهواء كتابةً و كلاماً و كون الهواء أيضاً كاتباً و متكلّماً و بأحد الإعتبارين يفتقر إلى مصوّرٍ ـ و هي النفس الكاتبة ـ و بالإعتبار الآخر لايفتقر ـ لأنّه شخصٌ برأسه ـ، فقس الحال فيما فوق ذلك الشخص الهوائيّ ـ كالنفس الناطقة ـ و ما تحتها ـ كالقرطاس ـ. فالنفس المرتسمة فيها الصور العقليّة و العلوم النفسانيّة لوحٌ كتابيٌّ بأحد الإعتبارين. و بهذا الإعتبار له وجهٌ إلى مصوّرٍ عقليٍّ و قلمٍ علويٍّ يصوّرها بتلك العلوم و الصور، و بالإعتبار الآخر جوهرٌ متكلّمٌ ناطقٌ؛ و له وجهٌ إلى قائلٍ يقبل منها الصور و يسمع عنها الكلام؛ فافهم ما ذكرته لك في هذا المقام؛ فإنّه عزيز المرام!.

فصحيفة وجود العالم الخلقيّ التجدّديّ هو كتاب اللّه الحقيقيّ، و آياته أعيان الموجودات؛ ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَافِ ٱللَّيلِ وَ ٱلنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِقَومٍ يَعْقِلُونَ﴾ [١].

و أمّا كلمات اللّه التامّات فهي الهويّات العقليّة النوريّة الّتي وجودها عين الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام، و كما انّ كتاب اللّه مشتملٌ على آيات تلك الكتاب المبين فكلام اللّه أيضاً مشتملٌ على الآيات؛ ﴿تِلكَ آيَاتُ ٱللَّهِ نَتلُوهَا عَلَيكَ بِالْحَقِّ﴾ [٢].

و اعلم! أنّ النازل على أكثر الأنبياء ـ عليهم السلام ـ من اللّه هو كتابه، لا كلامه، و هذا القرآن الّذي أنزل على محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كلام اللّه و كتابه جميعاً باعتبارين [٣]؛ و أمّا سائر الكتب السماويّة المنزّلة على سائر المرسلين ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ فإنّها ليست بكلامٍ، بل كتبٌ يدرسونها و يكتبون بأيديهم.

فهذا المنزّل بما هو كلام اللّه نورٌ من أنوار اللّه المعنويّة النازلة من عنده على قلب من يشاء من عباده المحبوبين ـ لقوله: ﴿وَ لَكِنْ جَعَلنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [٤] ـ، و بما هو كتاب نقوشٍ و أرقامٍ فيها آيات أحكامٍ نازلةٍ من السماء نجوماً على صحائف قلوب المحبّين و ألواح نفوس السالكين و غيرهم يكتبونها في صحائفهم و ألواحهم الحسّيّة بحيث يتلوها كلّ تالٍ و يقرأها كلّ قارىءٍ و يتكلّم بها كلّ متكلّمٍ، و بها يهتدون و بما فيها يعلمون. و يتساوي في هداه الناس العوامّ و الخواصّ و الأنبياء ـ عليهم السلام ـ و الأمم ـ كقوله: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ ٱلْهُدَى وَ ٱلْفُرقَانِ﴾ [٥]، و قوله: ﴿وَ أَنْزَلَ ٱلتَّورَاةَ وَ ٱلْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبلُ هُدىً لِلنَّاسِ﴾ [٦]، و قوله: ﴿وَ عِنْدَهُمُ ٱلتَّورَاةُ فِيهَا حُكمُ ٱللَّهِ﴾ [٧] ـ.

و أمّا القرآن العظيم الكريم ففيه عظائم الأمور الإلهيّة الّتي لا يصل إلى دركها إلّا أهل اللّه

---

١. كريمة ١٦٤ البقرة.
٢. كريمة ٢٥٢ البقرة، ١٠٨ آل عمران، ٦ الجاثية.
٣. انظر: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١٠٩.
٤. كريمة ٥٢ الشورىٰ.
٥. كريمة ١٨٥ البقرة.
٦. كريمتان ٣، ٤ آل عمران.
٧. كريمة ٤٣ المائدة.

خاصّةً ـ لقوله: ﴿وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعلَمَ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيكَ عَظِيماً﴾[١] ـ؛ و فيه كرائم أخلاق اللّه الّتي تخلّق بها رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لقوله: ﴿وَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، و كان خلقه القرآن ـ كما روي انّه سئل بعض أزواج رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ عن خلقه؟

فقالت: «كان خلقه القرآن»[٢ـ٣].

تبصرةٌ

قيل: «اعلم! أنّ الكلام ـ على ما حقّقه بعض المحقّقين ـ حقيقةٌ في الملفوظ المسموع المركّب من الحروف و الأصوات. و قد يراد به التكلّم، و هو إلقاء الكلام بالقدرة و الإختيار. و الأخير صفة المتكلّم، و الأوّل ليس صفةً له و لا قائماً به، بل قائمٌ بالهواء. و التكلّم و الكلام و إن كان فينا مفتاقاً إلى آلةٍ و جارحةٍ و لكن ليست من مقتضاه، بل الحاجة من مقتضى نقصنا و عجزنا عن الإقتدار بإلقائه بدونها ـ كسائر صفاتنا ـ؛ فلاامتناع في توصيف من جلّ و علا عن العجز و النقصان به، لإلقائه بالقدرة الكاملة و الحكمة الشاملة بأبلغ وجهٍ كلامه إلى المستمعين، فانّ ذلك من مقتضى عموم قدرته ـ سبحانه ـ. و قد أخبر الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بكونه ـ سبحانه ـ متكلّماً، و أتوا بكلامه مستشهداً بالمعجزات على صدقهم في دعواهم، و كلّ ما أخبروا به تجب تصديقهم من غير تأويلٍ و لاصرفٍ عن الظاهر مادام الإمكان، و مع خروجه عن حدّه عند اللبّ الصريح يفتح عليه باب التأويل ـ تنزيهاً لساحة عزّهم عن الكذب القبيح أو الإغراء بالقبيح ـ. و كيف يتأتّى مثل ذلك عن مشفقٍ نصيحٍ؟!، فينبغي وجدان محملٍ صحيحٍ للكلام الفصيح صوناً لجنابهم عن الجزاف و

---

١. كريمة ١١٣ النساء.

٢. هذا قول عائشة، راجع: «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٣٤٠.

٣. هذا تحرير كلام صدرالمتألّهين، راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ١١٠.

الإعتساف. فيقال حينئذٍ: انّ توصيفه ـ سبحانه ـ بعد إخبار الأنبياء قد صار من المجمع عليه بين المليّين و إن إختلفوا في معناه».

و التحقيق ـ كما قاله بعض المحقّقين ـ: انّ المتكلّم من قام به التكلّم ـ أعني: إلقاء الكلام ـ لا من قام به الكلام، فانّ الأخير عارضٌ للهواء الحامل للأصوات المقطّعة، لا للمتكلّم.

و الأشاعرة توهّموا انّ الصفة هو الكلام بمعنى ما يتكلّم به، و المتكلّم عندهم هو من قام به الكلام. و بهذا المعنى أطلقوا القول بقدم القرآن و عاندوا و كفّروا من قال بحدوثه و صيّروه مبتدعاً!. ثمّ لمّا رأوا انّ الكلام بهذا المعنى ليست حقيقته إلّا الأصوات و الحروف الحادثة ـ الّتي يأبي العقل عن قدمها و قيامها بذاته ـ اخترعوا أمراً آخر و سمّوه بالكلام النفسيّ، و جعلوه مدلول الكلام اللفظيّ[1]. و صيّروه غير العلم بمدلول الألفاظ و غير إرادة ألفاظ الكلام و غير القدرة على ذلك و غير حديث النفس بذلك؛ و قالوا انّه أمرٌ واحدٌ في نفسه ليس بخبرٍ و لاأمرٍ و لانهيٍ؛ و لايوصف بماضٍ و لاحالٍ و لااستقبالٍ؛ قالوا: و حقيقة الكلام إنّما هو هذا المعنى؛ و سمّي اللفظيّ به لكونه دالّاً عليه. و قالوا: الكلام معانٍ نفسيّةٍ قائمةٍ بذاته ـ تعالى ـ؛

و عن الحنابلة انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ـ تعالى ـ حروفٌ و أصواتٌ، و هي قديمةٌ؛ بل عن بعضهم انّه قال بقدم الجلد و الغلاف[2]!؛

و عن الكراميّة انّهم ذهبوا إلى أنّ كلامه ـ تعالى ـ صفةٌ له مؤلّفٌ من الحروف و الأصوات الحادثة القائمة بذاته ـ تعالى ـ.

و لظهور بطلان مذاهب هؤلاء اخترعت جماعة الأشاعرة ما اخترعوه.

و عن المعتزلة و جماعةٍ من الإماميّة انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّةٍ على المعاني في

---

١. لتحقيق مذهب الأشاعرة في مبحث الكلام راجع: «شرح القوشجيّ على تجريد الإعتقاد» ص ٣١٦، «أصول الدين» ـ للبغداديّ ـ ص ١٠٦، «الدرّة الفاخرة» ص ٣١.

٢. انظر في ذلك: «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ٢ ص ٤٢٣.

جسمٍ من الأجسام؛ و استدلّوا لما ذهبوا إليه بوجوهٍ؛

منها: دعوى الضرورة من الدين في تسمية الكلام المنتظم المؤلّف من الحروف المفتتح بالحمد و المختتم بالمعوذات قرآناً و كلام اللّه ـ تعالى ـ، و على ذلك كان السلف و أكثر الخلف؛

و منها: صدق خواصّ القرآن على ما عندنا، لكونه شفاءً و ذكراً عربيّاً مسموعاً بالأسماع مكتوباً في المصاحف مقروناً بالتحدّي مفصّلاً إلى الصور و الآيات قابلاً للنسخ وارداً عقيب إرادةٍ. و دعوى الإشتراك على خلاف الأصل، بل لو اضطرّ فالمجاز خيرٌ من الإشتراك؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً للزم الكذب فيما أخبر به بالماضي ـ مثل: ﴿إِنَّا أَرسَلْنَا نُوحاً﴾ [1]، و: ﴿فَعَصَى فِرْعَونُ ٱلرَّسُولَ﴾ [2] ـ؛

و منها: انّ حقيقة الكلام منقسمةٌ إلى أمرٍ و نهيٍ و إخبارٍ و استخبارٍ و نداءٍ و غير ذلك، فلوكان أزلياً للزم السفه و البعث، و تنزّهت ساحة الحكيم عنها!؛

و منها: انّه لوكان أزليّاً لكان أبديّاً ـ لأنّ ماثبت قدمه امتنع عدمه ـ، فلزم منه دوام التكاليف في دار الجزاء؛

و منها: عدم لزوم اختصاص كلامه ـ سبحانه ـ بموسى في الطور؛ إلى غير ذلك من الواهيات المذكورة في المطوّلات [3]!.

على أنّ أصل كلامهم ـ: انّه خلق أصواتٍ و حروفٍ دالّةٍ على المعاني في جسمٍ من الأجسام ـ باطلٌ، و إلّا لكان كلّ كلامٍ كلام اللّه.

و استدلّ الأشاعرة لما ذهبوا إليه بأنّ المتكلّم حقيقةً من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام في محلٍّ آخر ـ للقطع بأنّ موجد الحركة في جسمٍ آخر لايسمّى متحرّكاً، فكذا

---

١. كريمة ١ نوح. ٢. كريمة ١٦ المزمّل.

٣. و لتفصيله راجع: «شرح القوشجيّ على تجريد الإعتقاد» ص ٣١٧، «جامع الأفكار و ناقد الأنظار» ج ٢ ص ٤١٨.

الكلام ـ ؛

و بقول الشاعر:

إِنَّ ٱلْكَـلَامَ لَـفِي ٱلْـفُؤَادِ وَ إِنَّمَـا جُعِلَ ٱللِّسَانُ عَلَى ٱلْفُؤَادِ دَلِيلاً[1]

و عليه قول الإمام الرازيّ في المحصّل[2]؛

و بأنّ من يورد صيغة أمرٍ أو نهيٍ أو إخبارٍ أو استخبارٍ أو غير ذلك يجد أوّلاً معانيها في نفسه ثمّ يعبّر عمّا في نفسه بالألفاظ المسمّاة بالكلام اللفظيّ، فالمعنى الأوّل ـ الّذي يدور في خلده ـ يكون مسمّىً بالنفسيّ.

و أجيب عن الأوّل: بأنّ إطلاق المتكلّم حقيقةً لوكان على من قام به الكلام لكان اللازم أن يكون الهواء متكلّماً، و لايخفى بطلانه!، فبقي أن يكون حقيقة التكلّم في من ألقى الكلام إلى الغير مخبراً عمّا في نفسه من الألفاظ المنتظمة المتّسقة بحسب وضع اللغة.

و أمّا التمسّك بقول الشاعر ـ و هو الأخطل ـ فلاينبغي أن يكون في مثل هذا المقام عليه المعوّل!، فانّ اللغة الشائعة الذائعة المتواترة تأبي عنه؛

و يحتمل أن يكون معنى كلام الأخطل على المبالغة و الإغراق، أو بنوعٍ من المجاز ـ كما هو شأن الشعر ـ لابيان الحقيقة؛

و أيضاً: من أين ظهر لهم انّه أراد بالكلام ماقالوه ممّا ليس بأمرٍ و لانهيٍ ـ ... إلى آخره ـ ؟!.

و بالجملة إعتقادنا في الكلام ليس كما زعمته الأشاعرة، ولا كما ذهبت إليه المعتزلة؛ بل حقيقة التكلّم إنشاء كلماتٍ تامّاتٍ و إنزال آياتٍ محكماتٍ و أخر متشابهاتٍ في كسوة الألفاظ و العبارات.

---

١. البيت للأخطل، انظر: «شرح المقاصد» ج ٤ ص ١٥٠، «جامع الأفكار» ج ٢ ص ٤٢٧، و انظر: «الفتوحات المكّيّة» ج ١ ص ١٠٦. ٢. راجع: «تلخيص المحصّل» ص ٢٩٢.

قال صدر الحكماء و المحقّقين في بعض مباحث شرحه على الكافي[١]: «التكلّم ليس إلّا إنشاء ما يدلّ على ضمير المتكلّم، فالدالّ هو الكلام، و المدلول هو المعاني، و المنشىء لما يدلّ عليها هو المتكلّم، و المتكلّميّة هي ذلك الإنشاء. فإن أريد بالكلام المعنى المصدريّ ـ أعني: المتكلّميّة ـ يكون من باب الإضافات و من الصفات الإضافيّة، و إن أريد به الدالّ على المعنى يكون من قبيل الأفعال، و إن أريد به كون الذات بحيث ينشأ منها ما يدلّ على المعنى يكون من الصفات الّتي هي غير زائدةٍ في حقّه ـ تعالى ـ على الذات. لكن الظاهر من كلام الصادق[٢] ـ عليه السلام، حيث قال: قلت: «فلم يزل اللّه ـ تعالى ـ متكلّماً؟

قال: فقال: إنّ الكلام صفةٌ محدثةٌ ليست بأزليّةٍ، كان اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و لا يتكلّم»[٣] ـ انّه جعله بمعنى المتكلّميّة من الصفات الإضافيّة، لأنّ إضافته ـ تعالى ـ لا توجد إلّا مع وجود الفعل، و الفعل حادثٌ، فالإضافة حادثةٌ؛ و لهذا قال: «كان اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و لا متكلّم»، أي: الموصوف بالفعل بإضافة المتكلّميّة»؛ انتهى كلامه.

فإذا عرفت ماذكرناه لك في تحقيق «الكلام» و «الكتاب» فلنرجع إلى معنى «الكتاب»؛ فنقول: هو أعمّ من هذا المصحف الّذي بيننا و من مصحف العالم الخلقيّ التجدّديّ الّذي هو كتاب اللّه الحقيقيّ في العالم الكبير ـ على ما عرفت ـ، و من المصحف الّذي هو صحيفة وجود الإنسان الكامل في العالم الصغير. و قد عرفت سابقاً عدم أشرفيّة هذا المصحف على القسمين الآخرين، فالنزاع الّذي وقع بعضهم فيه في أنّ هذا القرآن الّذي بيننا أفضل أو كلام اللّه الناطق ـ الّذي هو عليّ بن أبيطالب عليه السلام ـ، ليس بشيءٍ؛ لأنّ القرآن إن كان عبارةً عن هذه الألفاظ و النقوش الكتابيّة فلاشكّ لأحدٍ في أفضليّة عليٍّ ـ عليه السلام ـ عنها؛

و إن كان عبارةً عن الحقيقة فهما واحدٌ؛ فتبصّر!.

---

١. راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ٢١١.

٢. المصدر: من كلامه.

٣. المصدر: ـ حيث قال ... لا يتكلّم.

و المراد بـ «ختمه»: هو الإحاطة بجميع أجزائه و حكمه و إشاراته المودعة فيه ـ كما مرّ، فتدبّر! ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «نوراً» منصوبٌ على الحاليّة من الضمير العائد إلى «الكتاب».

و كونه «نوراً» قيل: «لكونه هدايةً»؛

و قيل: «بما فيه من الآيات الّتي تطرد الشبه المضلّة، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [١]، و قوله: ﴿لَا أُحِبُّ ٱلآفِلِينَ﴾ [٢]، و قوله: ﴿فَاسْئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [٣] ـ. و كلّ ما جاء في معرض الدلالة فهو من كونه نوراً، لأنّ النور هو منفّر الظلم»؛

و قيل: «هو سبب وقع نور الإيمان في القلب»؛

و قيل: «لأنّه يدرك به غوامض الحلال و الحرام».

هذا ماذكروه؛ و التحقيق: انّه نورٌ عقليٌّ ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء، و يهتدى به في سلوك يوم القيامة و طريق الجنّة، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿مَا كُنتَ تَدرِي مَا ٱلْكِتَابُ وَ لَا ٱلْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيمٍ﴾ [٤]، و قال ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضوَانَهُ سُبُلَ ٱلسَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُستَقِيمٍ﴾ [٥]. ففي قوله: ﴿نُور﴾ إشارةٌ إلى مرتبة العقل القرآنيّ البسيط؛ و قوله: ﴿كِتَاب﴾ إشارةٌ إلى مرتبة العلم التفصيليّ ـ كما قال: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ [٦]، و قال: ﴿كِتَابٌ أُحكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [٧]، و قال: ﴿تَفْصِيلُ ٱلْكِتَابِ لَارَيبَ فِيهِ﴾ [٨] ـ.

و قد مرّ تعريف النور فيما مرّ؛ فتذكّر!.

---

١. كريمة ٢٢ الأنبياء.
٢. كريمة ٧٦ الأنعام.
٣. كريمة ٦٣ الأنبياء.
٤. كريمة ٥٢ الشورىٰ.
٥. كريمتان ١٥، ١٦ المائدة.
٦. كريمة ٣ فصّلت.
٧. كريمة ١ هود.
٨. كريمة ٣٧ يونس.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «مهيمناً» أي: شاهداً و رقيباً على أنّ الكتب السماويّة السابقة عليه حقٌّ؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ في المائدة: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَينَ يَدَيهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيهِ﴾[1]. قال الفاضل الشارح: «و في «المهيمن» خلافٌ؛ قال الخليل[2] و أبوعبيدة: «هو اسم فاعلٍ من: هيمن على كذا يهيمن أي: صار رقيباً عليه و حافظاً»؛ و قال الزمخشريّ: «المهيمن: الرقيب على كلّ شيءٍ الحافظ له، مفيعلٌ من الأمن، إلّا أنّ همزته قلبت هاءً»[3]؛ قال صاحب الكشف: «و تحقيقه انّ أيمن ـ على فيعل ـ مبالغة أمن من العدوّ، و الزيادة في الياء؛ و إذا قلت: من الراعي الذئب عن الغنم مثلاً دلّ على كمال حفظه و رقبته. فاللّه أمن كلّ شيءٍ سواه على خلقه و ملكه لإحاطة علمه و كمال قدرته. ثمّ استعمل مجرّداً للدلالة بمعنى الرقيب و الحفيظ على الشيء من غير ذلك المفعول للمبالغة في كمال الحفظ. و هو أولىٰ من جعله من الأمانة نظراً إلى أنّ الأمين على الشيء حافظٌ له، إذ لاينبيء عن المبالغة، و لا عن شمول العلم و القدرة»؛ و جعله الجوهريّ من: أمن غيره من الخوف، قال: «و أصله آمن»[4]؛ فهو مأمنٌ ـ بهمزتين ـ، قلبت الهمزة الثانية كراهةً لاجتماعهما، فصار مأيمن، ثمّ صيّرت الأولىٰ هاءً ـ كما قالوا: هراق الماء و إراقه ـ. كأنّه ـ تعالى ـ بحفظه إيّاهم صيّرهم آمنين. و حرف الإستعلاء لتضمين معنى الإطّلاع و نحوه.

و أنت تعلم انّ الإشتقاق على ماذكره العلّامة أولى، و الخروج من القياس فيه أقلّ»[5]؛ انتهى.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و فضّلته على كلّ حديثٍ قصصته». «تفضيل القرآن» على

---

١. كريمة ٤٨ المائدة.

٢. لم أعثر على قوله هذا في كتابه، فانظر: «ترتيب كتاب العين» ج ٣ ص ١٩١٥ القائمة ٢، ج ١ ص ١٠٨ القائمة ١.

٣. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ٨٧.

٤. قال في مادّة «أمن»: «و منه المهيمن، و أصله: مؤأمن، ليّنت الثانية و قلبت ياءً، و قلبت الأولى هاءً»؛ راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٧١ القائمة ٢.

٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٠٧.

سائر كلام اللّه ظاهرٌ من حيث إنّه ينكشف به أحوال المبدء و المعاد و يتراءى به حقائق الأشياء و الدين الّذي هو أفضل الأديان و الشرائع الّتي هي أكمل الشرائع.

و كونه أحسن الحديث لفرط فصاحته و بلاغته الّتي تعجز عن معارضته فصحاء عدنان و بلغاء قحطان. و لإعجازه و اشتماله على جميع ما يحتاج المكلّف إليه ـ كما قال: ﴿وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[1] ـ مع المواعظ و القصص و الترغيب و الترهيب.

و في قوله ـ عليه السلام ـ: «و فرقاناً فرقت به» إشارةٌ إلى وجه تسمية القرآن بالفرقان.

و قيل: «فيه وجوهٌ أخرى؛

أوّلها: ما مرّ؛

و ثانيها: انّه سمّي به لنزوله متفرّقاً مدّةً من الزمان؛

و ثالثها: انّ التسمية باعتبار كونه مفروقاً بعضه عن بعضٍ، لأنّه مفصّلٌ بالسور و الآيات؛

و رابعها: بافتراقه عن سائر المعجزات بالبقاء على مرّ الأيّام؛

و خامسها: بفرقه بين الحقّ و الباطل؛

و سادسها: بما رواه ابن سنان عمّن ذكره قال: سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن القرآن و الفرقان، أ هما شيئان أو شيءٌ واحدٌ؟

فقال ـ عليه السلام ـ: «القرآن جملة الكتاب و الفرقان محكمه[2]»[3]؛

و قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه يستعمل في الفرق بين الحقّ و الباطل، و تقديره كتقدير: رجلٌ قنعانٌ: يقنع به في الحكم. و هو اسمٌ لامصدرٌ فيما قيل. و الفرق يستعمل في ذلك و[4] غيره[5]. و الفرقان كلام اللّه، لفرقه بين الحقّ و الباطل في الإعتقاد و

---

١. كريمة ٥٩ الأنعام.

٢. المصدر: المحكم ... .

٣. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦٣٠ الحديث ١١، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٨٣ الحديث ٣٣٥٥٢، «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١٥، «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٨٠ الحديث ١٨٥، «عدّة الداعي» ص ٢٩٧.

٤. المصدر: + في.

الصدق و الكذب في المقال، و الصالح و الطالح في الأعمال»[٦]؛ انتهى.

و قيل: «الفرقان في الأصل مصدر: فرقت بين الشيئين فرقاً و فرقاناً ـ من باب قتل ـ أي: فصّلت، ثمّ أطلق على الفاعل مبالغةً، فهو بمعنى: الفارق».

قوله ـ عليه السلام ـ: «و أعربت» أي: أفصحت و كشفت و أظهرت.

و «شرائع» الأحكام عبارةٌ عن ظرائفها.

و «الوحي»: الإشارة و الكتابة و الكتاب و الرسالة و الإلهام و الكلام الخفيّ، و كلّما ألقيته إلى غيرك لتعلّمه. و هو مصدر: وحى إليه يحي ـ من باب وعد ـ، و أوحى إليه ـ بالألف ـ مثله؛ ثمّ غلب استعماله فيما يلقى إلى الأنبياء من عنداللّه ـ تعالى ـ. و قد استوفينا الكلام عليه في شرحنا للسند؛ فتذكّر!.

وَ جَعَلْتَهُ نُوراً نَهْتَدِي مِنْ ظُلَمِ الضَّلَالَةِ وَ الْجَهَالَةِ بِاتِّبَاعِهِ، وَ شِفَاءً لِمَنْ أَنْصَتَ بِفَهَمِ التَّصْدِيقِ إِلَى اسْتِمَاعِهِ، وَ مِيزَانَ قِسْطٍ لَايَحِيفُ عَنِ الْحَقِّ لِسَانُهُ.

و «النور» قد مرّ معناه.

و جعل القرآن «نوراً»، لأنّه مظهر نور الحقّ و العرفان، و منوّر قلوب أهل الإيمان و الصراط المستقيم و المميّز الحقّ عن الباطل.

و كذا «الظُلَم» أيضاً قد مرّ معناه. و جمعه لتعدّد فنون الظلال و الجهل.

<و المراد بـ «ظلم الظلالة»: ظلم الكفر و الإنهماك في الغيّ؛

و بـ «ظُلَم الجهالة»: ظُلَم المعاصي و الشبهات>[٧]. و جعله نوراً، لأنّ مثَل العلم في عالم

---

٥. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

٦. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن» ص ٦٣٣ القائمة ٢.

٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤١٣.

العقل مثَل الضوء في عالم الحسّ ـ كما انّ الجهل مثل الظلمة ـ. فكما انّ بالنور يهتدي الإنسان في عالم الحسّ فكذا بنور العلم يهتدي في عالم العقل.

و «اتّباع» القرآن: تلاوته و العمل به.

و «الشفاء»: البرء من الداء. جعله «شفاءً» إذ به يقع النجاة عن الأمراض النفسانيّة و الأسقام الباطنيّة و الآلآم الأخرويّة من الجهل و الحسد و الكبر و النفاق و الرياء و الرعونة و الشهوة و حبّ الجاه و سائر المهلكات و الأمراض الّتي إذا استحكمت عييت الأطبّاء الروحانيّين من علاجها؛ قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدىً وَ شِفَاءٌ وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾[1]، يعني: إنّ القرآن هدىً و شفاءٌ بالقياس إلى قومٍ ـ و هم الّذين لم يفسد قرائحهم و لم يتغيّر فطرهم الأصليّة الّتي فطرهم اللّه عليها ـ، و هو بعينه ضلالٌ بالقياس إلى من فسدت قريحته و تغيّرت فطرته، كما انّ نور الشمس يقوي الأبصار و هو عمىً للخفافيش ـ كما في قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2] ـ.

و «الإنصات»: السكوت للإستماع.

و «الباء» من قوله: «بفهم التصديق» <للملابسة؛ أي: «أنصت» ملتبساً «بفهم التصديق». و إضافة «الفهم» إلى «التصديق» لاميّةٌ، إذ المراد الفهم الملتبس بالتصديق المقارن له، فهي بمعنى «اللام» الدالّة على الإختصاص.

و قيل: «الإضافة بيانيّةٌ».

و «استمع» له استماعاً: قصد و تعمّد أن يسمعه >[3]، يعني: جعلت القرآن شفاءً عن الجهل و الضلالة لمن سكت و استمع و صدق بمضمونه؛ كما هو شأن المؤمنين، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ

---

١. كريمة ٤٤ فصّلت.
٢. كريمة ١٠ البقرة.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤١٤، مع تغييرٍ يسير.

إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [١].

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «القسط» العدل؛ و بالفتح: الجور، و القاسط: الجائر.

و «الحيف»: الميل، يقال: حاف يحيف حيفاً: مال عن الحقّ.

و «لسان» الميزان: عذبته الكائنة في وسط العمود الّتي يعرف بها التعادل و الرجحان. سمّيت لساناً لشبهها باللسان في الصورة، أو لدلالتها على الإستواء في الوزن و عدمه كما يدلّ اللسان بالنطق على ما في الضمير. و جعل القرآن ميزان قسطٍ ظاهرٌ إذا كان المراد بالقرآن هو الكتاب الّذي بين أظهرنا ـ إذ به ينكشف أحوال المبدء و المعاد و طريق المعاش و سلوك يوم القيامة و سبيل الجنّة؛ و بالجملة هو الصراط المستقيم ـ ؛ و إذا كان المراد الإنسان الكامل فأظهر؛ فتبصّر!.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فاعلم! أنّ اللّه ـ تعالى ـ قد وضع لنا ميزاناً مستقيماً أنزل من السماء لنعرف [٢] بها موازين النقود العقليّة و مكائيل الأغذية الروحانيّة و الأرزاق المعنويّة و نفهم [٣] حقّها من باطلها و رابحها [٤] في سوق الآخرة من زيّفها، و علّمنا بتعليم رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كيفيّة الوزن بها و معرفة أقسامها الخمسة و مستقيمها عن مائلها؛ فعرفناها اتّباعاً للّه و تعلّماً من كتابه المنزّل على رسوله و نبيّه الصادق المصدّق حيث قال: ﴿وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ [٥ـ٦].

فان قال قائلٌ: فما القسطاس المستقيم؟

قلنا: هي الموازين الخمسة الّتي أنزلها اللّه ـ تعالى ـ في كتابه و علّم أنبياءه الوزن بها؛ فمن تعلّم من كتابه و رسوله الوزن بها فقد اهتدى، و من عدل عنها إلى الرأي و عمل بالقياس

---

١. كريمة ٢ الأنفال.
٢. المصدر: ليعرف.
٣. المصدر: يفهم.
٤. المصدر: رائجها.
٥. كريمة ٣٥ الإسراء / ١٨٢ الشعراء.
٦. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.

فقد ضلّ و تردّى و غوى و هوى[١].

فان قلت: أين الميزان في القرآن؟، و هل هذا إلّا إفكٌ و بهتانٌ!؟

قلنا: أ لم تسمع قوله ـ تعالى ـ في سورة الرحمن: ﴿وَ ٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ ٱلْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوا فِي ٱلْمِيزَانِ * وَ أَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ﴾[٢]؟، و قوله في الحديد: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾؟[٣]. أ تزعم انّ الميزان المقرون بالكتاب هو ميزان البرّ و الشعير و الذهب و الفضّة؟!، أ تتوهّم انّ الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله: ﴿وَ ٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[٤] هو الطيّار و القبّان؟!، ما أبعد الحسبان و أبعد هذا البهتان؟!. فاتّق اللّه و لاتتعسّف في التأويل و اعلم ـ يقيناً! ـ انّ هذا الميزان هو ميزان معرفة اللّه ـ سبحانه ـ و معرفة ملائكته و كتبه و رسله و ملكه و ملكوته لتعلّم[٥] كيفيّة الوزن به من أنبيائه ـ عليهم السلام ـ كما تعلّموهم من ملائكته. فاللّه هو المعلّم الأوّل، و الثاني جبرئيل، و الثالث[٦] رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و الخلق[٧] كلّهم يتعلّمون من الرسول، ما لهم طريقٌ في المعرفة سواه.

فان قلت: فبم يعرف ذلك الميزان أ[٨] صادقٌ أم[٩] كاذبٌ؟

قلت: بيان صدق موازين القرآن معلومٌ من نفس القرآن بتعليم النبيّ و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ، فكما انّك تعرف ميزان الذهب و الفضّة و صدقه و معرفة فرض دَينك إذا كان عليك دَينٌ حتّى تقضيه تامّاً من غير نقصانٍ، أو كان لك على غيرك دَين حتّى تأخذه عدلاً من غير رجحانٍ ـ فدخلت سوقاً من أسواق المسلمين و أخذت ميزاناً من الموازين فقضيت أو استقضيت الدين حقّاً و عدلاً، فإن عرض لك شكٌّ في بعض الموازين أخذته و رفعته و

---

١. المصدر: فهوى.
٢. كريمات ٧، ٨، ٩ الرحمن.
٣. كريمة ٢٥ الحديد.
٤. كريمة ٧ الرحمن.
٥. المصدر: ليعلم.
٦. المصدر: ثالث المعلّمين.
٧. المصدر: فالخلق.
٨. المصدر: ـ أ.
٩. المصدر: أما.

نظرت إلى كفّتي الميزان و لسانه فإذا استوى انتصاب اللسان من غير ميلٍ إلى أحد الجانبين و رأيت مع ذلك تقابل الكفّتين عرفت انّه ميزانٌ صحيحٌ صادقٌ، فلوقيل لك: هب! انّ اللسان قد انتصب على الإستواء و انّ الكفّتين تحاذيتا بالسواء، فمن أين تعلم أنّ الميزان صادقٌ؟

تقول في جوابه: انّي أعلم ذلك علماً ضروريّاً يحصل لي من مقدّمتين: إحداهما تجربيّةٌ و الأخرى حسّيّةٌ، فالتجربيّة: انّ الثقيل يهوي إلى أسفل و انّ الأثقل أشدّ هويّاً، و الحسّيّة: انّ هذا الميزان لم يهو إحدى كفّتيه، بل حاذت الأخرى محاذاة مساواةٍ؛ فبهاتين المقدّمتين يلزم قلبي نتيجةً ضروريّةً ـ و هي استواء هذا الميزان و انّ إحدى الكفّتين لوكانت أثقل لكانت أهوى ـ؛

ثمّ إن قيل لك: فبم تعرف الصنجة و المثقال، فلعلّه أخفّ أو[1] أثقل من المثقال؟

فتقول: إن شككت فأخذ عياره من صنجةٍ معلومةٍ عند الأداء قابلتها بها، فإذا ساوى علمت انّ المساوي للمساوي لشيءٍ[2] مساوٍ له،

فان قيل لك: هل تعلم واضع هذا الميزان؟

تقول: لا! و ما الحاجة إليه و قد عرفت صحّته بالمشاهدة و العيان[3]، آكل البقلة و لا أسأل من المبقلة!، فانّ واضع[4] الميزان لايراد لعينه بل يراد لصحّة الميزان و كيفيّة الوزن به، فانّ ذلك يطول و لايظفر به في كلّ حينٍ مع أنّي لفي غنيةٍ[5] عنه ـ؛

فكذلك[6] الحال في معرفة ميزان المعارف الإلٰهيّة و كيفيّة الوزن به. و جميع ما ذكر في ميزان الذهب و غيره حكاياتٌ و مثلٌ يوجد حقائقها لهذا[7] الميزان»[8] ـ... إلى آخر ما

---

١. المصدر: و.
٢. المصدر: للشيء.
٣. المصدر: + بل.
٤. المصدر: واضح.
٥. المصدر: غنىً.
٦. المصدر: و كذلك.
٧. المصدر: بهذا.
٨. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٣٨٤، و انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٧ ص ٥٤، ج ٩

ذكره ـ.

و قد عرفت مراراً في هذا الكتاب انّ حقيقةً واحدةً لها أحكامٌ مختلفةٌ بحسب المواطن و المواقف المتعدّدة، فالميزان كذلك ـ كما مرّ، فتذكّر! ـ.

ثمّ قال الصدر المذكور: «إذا علمت هذا فاعلم!: أنّ موازين القرآن في الأصل ثلاثةٌ:

ميزان التعادل؛

و ميزان التلازم؛

و ميزان التعاند؛

لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ:

الأكبر؛

و الأوسط؛

و الأصغر؛ فيصير الجميع خمسةً.

الأوّل: الميزان الأكبر؛ و هو ميزان الخليل ـ عليه السلام ـ الّذي قد استعمله مع نمرود، فمنه علمنا[1] أخذ الميزان بواسطة القرآن. و ذلك انّ نمرود ادّعى الألوهيّة و كان الآله عندهم بالإتّفاق عبارةً عن القادر على كلّ شيءٍ، فقال الخليل ـ عليه السلام ـ: الآله إلهي، لأنّه الّذي يحيي و يميت و هو القادر عليه[2]، فقال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ﴾ ـ يعني: انّه يحيي النطفة بالوقاع و يميت الإنسان بالقتل ـ؛ فعلم إبراهيم انّ ذلك يعسر عليه فهمه، فعدل إلى ما هو أوضح عنده، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمسِ مِنَ ٱلْمَشرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾[3]. و قد أثنى اللّه ـ تعالى ـ عليه فقال: ﴿وَ تِلكَ حُجَّتُنَا آتَينَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَومِهِ﴾[4] ـ ... الآية ـ.

ص ٣٠٠.

١. المصدر: تعلمنا.

٢. المصدر: + و أنت لاتقدر عليه.

٣. كريمة ٢٥٨ البقرة.

٤. كريمة ٨٣ الأنعام.

فعرف من هذا انّ الحجّة و البرهان في قول إبراهيم و ميزانه، فنظرت[١] في كيفيّة وزنه كما نظرت في ميزان الذهب و الفضّة، فرأيت في حجّته أصلين قد ازدوجا فيتولّد منهما نتيجةٌ هي المعرفة ـ إذ[٢] القرآن مبناه على الحذف و الإيجاز ـ. و كمال صورة هذا الميزان أن تقول[٣]: كلّ من يقدر على اطّلاع الشمس فهو الإله، فهذا أصلٌ؛ و إلهي هو القادر على الإطّلاع، هذا أصلٌ آخر؛ فيلزم من مجموعهما بالضرورة: إنّ إلهي هو الإله دونك يا نمرود!.

فانظر الآن هل يمكن أن يعترف بالأصلين معترفٌ ثمّ يشكّ في النتيجة[٤]؟، أو هل يتصوّر أن يشكّ في هذين الأصلين شاكٌّ؟!. فالأوّل ـ و هو كون الإله قادراً على كلّ شيءٍ و اطّلاع الشمس من جملتها ـ معلومٌ بالوضع المتّفق عليه، و الثاني ـ و هو قوله: القادر على الاطّلاع هو اللّه دونك ـ معلومٌ بالمشاهدة.

فان قلت: هذه لازمةٌ[٥] بالضرورة هيهنا ـ إذ لايمكنني[٦] أن أشكّ في هذين الأصلين و لا في لزوم هذه النتيجة ـ، و[٧] لكنّني لاتنفعني إلّا في هذا الموضع و على الوجه الّذي استعمله الخليل ـ عليه السلام ـ، فكيف أزن بهما سائر المعارف الّتي يشكل عليّ و أحتاج إلى تميّز[٨] الحقّ فيها من الباطل؟!

قلنا: من وزن الذهب بميزانٍ صحيحٍ يمكنه أن يزن به الفضّة و سائر الجواهر، لأنّ الميزان عرف صحّته لا لأنّه ذهبٌ بل لأنّه ذو مقدارٍ. و كذلك هذا الميزان كشف لنا عن هذه المعرفة لا لعينها، بل لأنّها حقيقةٌ من الحقائق. فتأمّل في أنّه كيف لزم[٩] النتيجة منه!، و خذ[١٠] روحه و جرّده عن هذا المثال الخاصّ حتّى تنتفع به حيث أردت.

و إنّما لزم لأنّ هذا الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة، فكذلك في كلّ

---

١. المصدر: فنظرنا.
٢. المصدر: و.
٣. المصدر: يقول.
٤. المصدر: يشكّ بالنتيجة.
٥. المصدر: المعرفة.
٦. المصدر: لايمكن.
٧. المصدر: ـ و.
٨. المصدر: تمييز.
٩. فتأمّل انّه لزم.
١٠. المصدر: تأخذ.

مقامٍ حصلت لي معرفةٌ بالصفة للشيء و حصلت معرفةٌ أخرى بثبوت حكمٍ لتلك[١] الصفة فيتولّد منهما معرفةٌ ثالثةٌ بثبوت الحكم على الموصوف بالضرورة، فإن شككت فيه فخذ عياره بالصنجة المعروفة عندك ـ كما تفعل في ميزان الذهب و الفضّة ـ.

فان قلت: كيف آخذ عيارها[٢] كما فعلت في ميزان الذهب؟، و أين الصنجة المعروفة في هذا الفنّ؟،

قلنا: هي العلوم الضروريّة المستفادّة إمّا من الحسّ، أو التجربة، أو غريزة العقل؛

و الثاني[٣]: الميزان الأوسط[٤]. و هو أيضاً للخليل ـ عليه السلام ـ حيث قال: ﴿لَا أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾. و كمال صورة هذا الميزان: انّ القمر آفلٌ، و الإله ليس بآفلٍ، فالقمر ليس بإلهٍ. و لكن القرآن مبناه على الإيجاز والحذف و الإضمار. أمّا حدّ هذا الميزان: فهو انّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصفٍ يسلب عن الآخر فهما متباينان ـ أي: أحدهما مسلوبٌ عن الآخر ـ.

و كما انّ حكم الميزان الأكبر أنّ الحكم على الأعمّ حكمٌ على الأخصّ فحدّ هذا: انّ الّذي ينفي عنه ما ثبت للآخر فهو مباينٌ لذلك[٥]، فالإله ينفى عنه الأفول و القمر يثبت له الأفول، و هذا[٦] يوجب التباين بينهما.

و قد علّمنا نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بهذا الميزان في مواضع كثيرةٍ من القرآن إقتداءً بأبيه الخليل ـ عليه السلام ـ؛ فأكتف بالتنبيه على موضعين:

أحدهما: قوله: ﴿فَلَمْ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾[٧]، و ذلك لأنّهم ادّعوا انّهم أبناء اللّه ـ تعالى ـ، فعلّمه اللّه كيفيّة إظهار خطائهم بالقسطاس[٨] المستقيم؛ و كمال

---

١. المصدر: لذلك.
٢. المصدر: عياره.
٣. المصدر: + في.
٤. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٥. المصدر: + الآخر.
٦. المصدر: فهذا.
٧. كريمة ١٨ المائدة.
٨. المصدر: بالقسطاط.

صورة هذا الميزان: انّ النبيّين لايعذّبون، و انّكم[١] تعذّبون، فإذن لستم أنبياء[٢]، فهما أصلان أحدهما تجربيٌّ[٣] و الآخر مشاهديٌّ، و يلزم[٤] منهما ضرورةً نفي النبوّة؛

الثاني: قوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَولِيَاءُ لِلَّهِ﴾[٥] ـ... الآية ـ؛ و ذلك أنّهم كانوا يدّعون الولاية، و كان من المعلوم انّ الوليّ يتمنّي لقاء وليّه، و كان من المعلوم انّهم ما يتمنّون الموت ـ الّذي هو سببٌ للقاء اللّه ـ، فيلزم انّهم ليسوا بأولياء اللّه.

و الثالث: الميزان الأصغر. فمبناه من اللّه حيث علّمه نبيّه محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ في القرآن، و ذلك: ﴿وَ مَا قَدَرُوا ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ عَلَى بَشَرٍ﴾[٦] ـ ... الآية ـ. و وجه الوزن به أن تقول[٧]: قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قولٌ باطلٌ للإزدواج المنتج بين أصلين: أحدهما: أنّ موسى ـ عليه السلام ـ بشرٌ، و الثاني: أنّه منزّلٌ عليه الكتاب؛ فيلزم بالضرورة قضيّةً خاصّةً و هي: انّ بعض البشر منزّلٌ عليه الكتاب[٨]، و يبطل بها الدعوى العامّة بأنّه لاينزّل الكتاب على بشرٍ أصلاً. أمّا الأصل الأوّل فمعلومٌ بالمشاهدة، و أمّا الثاني فباعترافهم ـ و كانوا يخفون بعضه و يظهرون بعضه، كما قال تعالى: ﴿تُبدُونَهَا وَ تُخْفُونَ كَثِيراً﴾[٩] ـ.

و إنّما ذكر هذا في معرض المجادلة، و من خاصيّة المجادلة انّه يكفي كون الأصلين مسلّمين؛

و الرابع: ميزان التلازم. و هو مستفادٌ من قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[١٠]، و من قوله: ﴿قُلْ لَو كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا﴾[١١]. أمّا عياره فمثل قولك: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ ـ و هذا يعلم بالتجربة ـ، ثمّ تقول[١٢]: لكنّها طالعةٌ ـ و

---

١. المصدر: أنتم.
٢. المصدر: أبناء.
٣. المصدر: تجريبي.
٤. المصدر: فيلزم.
٥. كريمة ٦ الجمعة.
٦. كريمة ٩١ الأنعام.
٧. المصدر: يقول.
٨. المصدر: ـ فيلزم ... الكتاب.
٩. كريمة ٩١ الأنعام.
١٠. كريمة ٢٢ الأنبياء.
١١. كريمة ٩٩ الأنبياء.
١٢. المصدر: يقول.

هذا يعلم بالحسّ ـ، فيلزم من الأصلين التجربيّ و الحسّيّ: انّ النهار موجودٌ[١]. أمّا حدّ هذا الميزان فانّ كلّ ما هو لازمٌ للشيء تابعٌ له في كلّ حالٍ، فنفي اللازم بالضرورة يوجب نفي الملزوم، و وجود الملزوم بالضرورة يوجب وجود اللازم؛ أمّا نفي الملزوم و وجود اللازم فلانتيجة لها، و كذا وجود اللازم و وجود الملزوم فكذلك لانتيجة لها، بل هو من موازين الشيطان!؛

الخامس[٢]: ميزان التعاند. أمّا موضعه من القرآن فهو في قوله تعليماً للنبيّ[٣] ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ﴿قُلْ مَنْ يَرزُقُكُمْ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَ ٱلْأَرضِ قُلِ ٱللَّهُ وَ إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٤]، فانّه لم يذكر قوله: ﴿إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِي ضَلَالٍ[٥]﴾ في معرض التسوية و التشكيك، بل فيه إضمار أصلٍ آخر و هو: إنّا لسنا على ضلالٍ في قولنا: انّه يرزقكم من السماء بإنزال الماء و من الأرض بإنبات النبات، فاذاً أنتم ضالّون بإنكار ذلك. و كمال صورة هذا الميزان: ﴿إِنَّا أَو إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَو فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ـ هذا أصلٌ ـ، ثمّ نقول: و معلومٌ انّا لسنا على[٦] ضلالٍ ـ و هذا أصلٌ آخرُ ـ، فيعلم من إزدواجهما[٧] نتيجةٌ ضروريّةٌ و هي: انّكم في ضلالٍ مبينٍ.

و أمّا عياره من الصنجات المعروفة، و هو انّ زيداً دخل داراً ليس فيها إثنان، ثمّ دخلها أحدٌ فلم يره، فيعلم ضرورةً انّه في البيت الثاني. و أمّا حدّ هذا الميزان فهو: انّ كلّ ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر، و بالعكس و لكن بشرط أن تكون القسمة منحصرةً لامنتشرةً، فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان!.

و أمّا[٨] موضع استعمال هذا الميزان في الغوامض فلاينحصر، و لعلّ أكثر النظريّات يدور عليه.

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٢. المصدر: + في.
٣. المصدر: لنبيّه.
٤. كريمة ٢٤ سبأ.
٥. المصدر: + مبين.
٦. المصدر: في.
٧. المصدر: ازدواجها.
٨. المصدر: فأمّا.

فهذه هي الموازين المستخرجة من القرآن و ألقابها. و لا يبعد أن يكون لها أسامي غير ما ذكرت عند بعض الأمم السالفة على بعثة نبيّنا محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ كانوا قد تعلّموها من صحائف أنبيائهم ـ عليهم السلام ـ و من صحف إبراهيم و موسى و لكن قد وقع إبدال كسوتها بأسامي أخر[1]»[2]؛ انتهى كلامه.

و بالجملة ميزان كلّ شيءٍ هو المعيار الّذي به يعرف قدر ذلك الشيء على اختلاف أجناس الموزونات و الموازين ـ كذي الكفّتين و الأسطرلاب و الفرجار و الشاقول و العروض و المنطق و العقل، و غير ذلك ـ. و قد تكرّر لك في هذا الكتاب انّ حقيقةً واحدةً لها أحكامٌ مختلفةٌ و آثارٌ كثيرةٌ و أسامي متعدّدة بحسب المواطن و المواقف المختلفة. و لذا قيل: انّ ميزان يوم القيامة ـ أعني: ما يوزن به العقائد و الأعمال ـ هو نفس العقائد الحقّة و الأعمال الصالحة التامّة من وجهٍ و غيرها من وجهٍ آخر؛

و على الأوّل قيل: «الميزان هو كلمة لا إله إلّا اللّه، لأنّها الفاصلة بين الإسلام والكفر و المائزة بين أهل الجنّة و النار»؛ و عليه أيضاً ورد في الحديث: «الصلاة ميزانٌ، من وفّى استوفى»[3]؛ هذا في الأعمال و ذلك في العلوم.

و على الثاني ورد في الحديث: «انّ الموازين القسط هم الأنبياء و الأوصياء ـ عليهم السلام ـ»[4]، و الشريعة الّتي آتوا بها، ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[5].

---

١. المصدر: بأسماء أخرى.
٢. راجع: «مفاتيح الغيب» ج ١ ص ٣٨٧.
٣. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٦٦ الحديث ١٣، «من لايحضره الفقيه» ج ١ ص ٢٠٧ الحديث ٦٢٢، «وسائل الشيعة» ج ٤ ص ٣٣ الحديث ٤٤٤٠، «مستدرك الوسائل» ج ٣ ص ٣٣ الحديث ٢٩٤٨.
٤. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤١٩ الحديث ٣٦، «بحارالأنوار» ج ٧ ص ٢٤٩، «تأويل الآيات الظاهرة» ص ٣٢٢.
٥. كريمتان ٨، ٩ الأعراف.

روى الصدوق[١] بإسناده عن هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ نَضَعُ ٱلْمَوَازِينَ ٱلْقِسطَ لِيَومِ ٱلْقِيَامَةِ فَلَاتُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾[٢]؟، قال: هم الأنبياء و الأوصياء»؛

و في روايةٍ أخرى عنهم ـ عليهم السلام ـ: «نحن موازين القسط»[٣]؛

و في الإحتجاج[٤] عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه قيل له: أ و ليس توزن الأعمال؟

قال: «لا! لأنّ الأعمال ليست أجساماً[٥]، و إنّما هي صفة ما عملوا. و إنّما يحتاج إلى وزن الشيء من جهل عدد الأشياء و لايعرف ثقلها و[٦] خفّتها، و انّ اللّه لايخفى عليه شيءٌ.

قيل[٧]: فما معنى الميزان؟

قال: العدل!

قيل: فما معناه في كتابه: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾[٨]؟

قال: فمن رجّح عمله».

و في التوحيد[٩] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾، و: ﴿مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾[١٠]؟

قال: الحسنات ثقل الميزان و السيّئات خفّة الميزان».

و روي عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ: «طول عمود الميزان ما بين المشرق و

---

١. راجع: «معاني الأخبار» ص ٣١ الحديث ١.
٢. كريمة ٤٧ الأنبياء.
٣. لم أعثر عليه.
٤. راجع: «الإحتجاج» ج ٢ ص ٣٥١، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧ ص ٢٤٨.
٥. المصدر: بأجسامٍ.
٦. المصدر: أو.
٧. المصدر: قال.
٨. كريمة ٨ الأعراف / ١٠٢ المؤمنون / ٦ القارعة.
٩. راجع: «التوحيد» ص ٢٦٧ الحديث ٥، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٩٠ ص ١٤٠.
١٠. كريمة ٨ القارعة.

المغرب، و كفّته كاطباق الدنيا في طولها و عرضها، و كفّة الحسنات عن يمين العرش و كفّة السيّئات عن يساره ﴿فِي يَومٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[1]»[2].

فلاتنافي بين هذه الروايات، لما دريت من اختلاف صور الحقائق باختلاف المواطن و النشئات.

وَ نُورَ هُدًى لَا يَطْفَأُ عَنِ الشَّاهِدِينَ بُرْهَانُهُ، وَ عَلَمَ نَجَاةٍ لَا يَضِلُّ مَنْ أَمَّ قَصْدَ سُنَّتِهِ، وَ لَا تَنَالُ أَيْدِي الْهَلَكَاتِ مَنْ تَعَلَّقَ بِعُرْوَةِ عِصْمَتِهِ.

شبّه «الهدى» بـ «النور» في الدلالة على المطلوب ـ و التقدير: هدىً كالنور ـ؛ ثمّ قدّم المشبّه به على المشبّه و أضيف إليه ـ كقوله:

وَ ٱلرِّيحُ تَبْعَثُ بِالْغُصُونِ وَ قَدْ جَرَى ذَهَبُ ٱلْأَصِيلِ عَلَى لُجَينِ ٱلْمَاءِ[3]

أي: أصيلٌ كالذهب على ماءٍ كاللجين ـ. و في نسخةٍ: «نوراً و هدىً».

و «الإطفاء»: الخمود.

و «البرهان»: الحجّة؛ و قيل: «بيان الحجّة و إيضاحها»[4]. شبّهه في الظهور و الإنارة بلهب النار أو سطوع النار، و إثبات الإطفاء له تخييلٌ. و تعدية «يطفأ» بـ «عن» لتضمينه معنى الذهاب؛ و المعنى: انّ برهان نور هدى القرآن لايخمد عن الشاهدين المحتجّين به.

و «العَلَم» ـ محرّكاً ـ: ما يعلم به الطريق.

و «أمَّه» أمّاً ـ من باب قتل ـ: قصده.

---

١. كريمة ٤ المعارج.

٢. لم أعثر عليه، لا في مصادرنا و لا في مصادر العامّة.

٣. البيت لرشيدالدين الوطواط، و لم أعثر على ديوانه، و انظر: «جامع الشواهد» ـ الطبعة الحجريّة ـ ص ٢٩٥.

٤. راجع: «القاموس المحيط» ص ١٠٨٧ القائمة ١، «صحاح اللغة» ج ٥ ص ٢٠٧٨ القائمة ٢، «تاج العروس» ج ١٨ ص ٥٥ القائمة ٢.

و «القصد» قيل: «استقامة الطريق، فيحتاج في إضافته إلى «السنّة» إلى تجريدٍ»؛ و هو كما ترى!.

و قيل: «مصدرٌ بمعنى: الفاعل أضيف إلى الموصوف به»؛

و هذا أيضاً بعيدٌ!. و أبعد منه جعله بمعنى: الإعتماد. و الأولىٰ انّه بمعنى: النحو، أي: قصد نحو طريقته. و في نسخة الشهيد: «سننه»[1] بصيغة الجمع بدلٌ عن: «سنته».

و «الهلكات»: جمع هلَكَة ـ بفتحتين ـ بمعنى: الهلاك، إنّما جمعها لتنوّعها. و في إضافة «الأيدي» إلى «الهلكات» إستعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ، شبّه «الهلكات» بالأعداء فأثبت لها الأيدي تخييلاً و أسند النيل إليها ترشيحاً.

و «تعلّق» به: استمسك.

و «العروة»: الحلقة الّتي تكون لأجل أخذ الرواحل و غيرها، و هنا إستعارةٌ.

و «العصمة»: الحفظ و الوقاية؛ أي: من تشبّث بذيل عصمة القرآن لايهلك أبداً.

اللَّهُمَّ فَإِذْ أَفَدْتَنَا الْمَعُونَةَ عَلَى تِلَاوَتِهِ، وَ سَهَّلْتَ جَوَاسِيَ أَلْسِنَتِنَا بِحُسْنِ عِبَارَتِهِ، فَاجْعَلْنَا مِمَّنْ يَرْعَاهُ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ يَدِينُ لَكَ بِاعْتِقَادِ التَّسْلِيمِ لِمُحْكَمِ آيَاتِهِ، وَ يَفْزَعُ إِلَى ٱلْإِقْرَارِ بِمُتَشَابِهِهِ، وَ مُوضَحَاتِ بَيِّنَاتِهِ.

«الفاء» فصيحةٌ.

و «إذ» شرطيّةٌ.

و «أفدتنا»: من الإفادة.

و «المعونة»: مفعُلةٌ ـ بضمّ العين ـ، و هي اسمٌ من المعاونة و المظاهرة. و قيل: «ميمها أصليّةٌ من: الماعون، و وزنها: فعولةٌ».

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ من غير إسناده إلى نسخة الشهيد، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤١٨.

و «تلوت» القرآن تلاوةً: قرأته.

و «التسهيل»: التليين.

و «الجواسي» ـ بالجيم و السين ـ: جمع جاسي، فاعلٌ من جسأ يجسؤ ـ من باب منع ـ جُسوءً ـ بالضمّ ـ: إذا يبس و صلب و غلظ. و إضافتها إلى «الألسنة» من باب إضافة الصفة إلى الموصوف <[1]؛ أو الإضافة لاميّةٌ. و في نسخة الشهيد[2]: بالحاء المهملة و الشين المعجمة، جمع حاشية، و هي: الجانب من الثوب و نحوه. و المراد بها أطراف الألسنة و حافّاتها، لأنّ مدار التعبير عليها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بحسن عبارته» أي: بتلبّسه بحسن التكلّم بالقرآن و بيانه، يقال: عبّر عمّا في نفسه أي: أعرب و بيّن؛ و قيل: «أو التقدير: بعبارته الحسن، لا: حسن التعبير».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «فاجعلنا» جواب «إذ»، فانّه شرطيّةٌ.

و «حقّ رعاية» القرآن الصامت هو العمل بما فيه و الأخذ من أهل بيت النبوّة و الإجتناب عن التأويلات الزائفة، فـ «ربّ تالى القرآن و القرآن يلعنه!»[3]؛ و حقّ رعاية قرآن الناطق هو القيام بوظائف إحترامه و متابعته و التمسّك بذيله.

و قوله: «يدين» عطفٌ على «يرعاه»، أي: اجعلنا ممّن يدين ـ أي: يطيع ـ لك بسبب إعتقاده التسليم ـ أو: إعتقاده للتسليم، أو: إعتقادٍ هو التسليم ـ لمحكمات القرآن. فقوله: «لمحكم» متعلّقٌ بـ «التسليم».

<و «المحكم» في اللغة: المتقن، من: أحكمت الشيء إحكاماً: إذا أتقنته >[4]؛ و في الإصطلاح يقال على وجوهٍ عديدةٍ حتّى حكى بعضهم ثلاثين قولاً في ذلك! ـ كما مرّ فيما

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤١٩، مع تغيير.

٢. و هذه القراءة منسوبةٌ عند المحدّث الجزائريّ إلى نسخة ابن إدريس، انظر: «نورالأنوار» ص ١٧٠.

٣. راجع: «جامع الأخبار» ص ٤٨.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٢١.

سبق ـ. قيل: «المحكمات من القرآن ما لايقبل التأويل، أو يكون ظاهراً في أحد المعنيين فيشمل النصّ و الظاهر؛ و المتشابه منه ما يتساوي معنياه، أو يكون المراد مرجوهاً، فيشمل المجمل و المأوّل»؛

و قيل: «دلّ القرآن على أنّ كلّه محكمٌ ـ و ذلك قوله تعالى: هو الّذي ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[1] ـ، و على أنّه بتمامه متشابهٌ ـ و هو قوله تعالى: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾[2] ـ، و على أنّ بعضه محكمٌ و بعضه متشابهٌ ـ و ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنزَلَ عَلَيكَ ٱلْكِتَابَ مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[3] ـ.

فالمراد بكون[4] كلّه محكماً: كونه كلاماً متقناً حقّا فصيح الألفاظ صحيح المعاني لايتطرّق إليه نقصٌ و لااختلافٌ، و كونه بحيث لايتمكّن أحدٌ من الإتيان بمثله لوثاقة مبانيه و بلاغة معانيه؛

و بكون كلّه متشابهاً: كونه يشبه بعضه بعضاً في الحقّ و الصدق و الحسن و الإعجاز و البراءة من التناقض؛

و بكون بعضه محكماً و بعضه متشابهاً: انّ منه محكماً ـ و هو ما وضح معناه من غير إحتمالٍ و لااشتباهٍ ـ، و منه متشابهاً ـ و هو نقيضه على أحد الأقوال ـ»[5].

و طعن بعض الملاحدة في جعل بعض القرآن محكماً و بعضه متشابهاً، و قال: «كيف يليق بالحكيم أن يجعل كتابه المرجوع إليه في دينه الموضوع إلى يوم القيامة بحيث يتمسّك به صاحب كلّ مذهبٍ؟!، فمثبت الرؤية يتمسّك بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[6]، و نافيها يتشبّث بقوله: ﴿لَاتُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ﴾[7]، و مثبت الجهة يحتجّ بقوله:

---

١. كريمة ١ هود.
٢. كريمة ٢٣ الزمر.
٣. كريمة ٧ آل عمران.
٤. المصدر: بكونه.
٥. هذا قول العلّامة المدني، راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٢٢.
٦. كريمتان ٢٢، ٢٣ القيامة.
٧. كريمة ١٠٣ الأنعام.

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوقِهِمْ﴾ [١]، و النافي لها يبرهن بقوله: ﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [٢]، فكلٌّ منهم يسمّى الآيات الموافقة لمذهبه محكمةً و المخالفة له متشابهةً!. و ربّما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعضٍ إلى وجوهٍ ضعيفةٍ و تراجيح خفيّةٍ، و هذا لايليق بالحكمة. مع أنّه لوجعله كلّه واضحاً جليّاً ظاهراً خالصاً عن المتشابه نقيّاً كان أقرب إلى حصول الغرض».

و أجاب الزمخشريّ: «بأنّه لو كان كلّ القرآن محكماً [٣] لتعلّق الناس به ـ لسهولة مأخذه ـ و لأعرضوا عمّا يحتاجون فيه إلى الفحص و التأمّل من النظر و الإستدلال، و لو فعلوا ذلك لعطّلوا الطريق الّذي لايتوصّل إلى معرفة اللّه و توحيده إلّا به؛

و لما في المتشابه من الإبتلاء و التمييز بين الثابت على الحقّ و المتزلزل فيه؛

و لما في تقادح العلماء و إتعابهم القرائح في إستخراج معانيه و ردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة و العلوم الجمّة و نيل الدرجات عند اللّه؛

و لأنّ المؤمن المعتقد أن لامناقضة في كلام اللّه و لاإختلاف إذا ما [٤] رأى [٥] ما يتناقض في ظاهره و أهمّه طلب ما يوفّق بينه و يجريه على سننٍ واحدةٍ [٦] ففكّر و راجع نفسه و غيره ففتح اللّه عليه و تبيّن مطابقة المتشابه المحكم، إزداد طمأنينةً إلى معتقده و قوّةً في إيقانه» [٧]؛ انتهى.

قال النيشابوريّ: «و هيهنا سببٌ أقوى، و هو: انّ القرآن كتابٌ مشتملٌ على دعوة الخواصّ و العوامّ، و طباع العامّة تنبؤ في الأغلب عن إدراك الحقائق. فمن سمع منه أوّل الأمر إثبات موجودٍ ليس بجسمٍ و لامتحيّزٍ و لامشارٍإليه ظنّ أنّ هذا عدمٌ و نفيٌ، و وقع في التعطيل. فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظٍ دالّةٍ على بعض ما توهّموه و تخيّلوه مخلوطاً بما يدلّ على الحقّ الصريح؛ فالأوّل هو ـ: الّذي يخاطب به في أوّل الأمر ـ من باب المتشابهات،

---

١. كريمة ٥٠ النحل.
٢. كريمة ١١ الشورىٰ.
٣. المصدر: كان كلّه محكماً.
٤. المصدر: ـ ما.
٥. المصدر: + فيه.
٦. المصدر: واحد.
٧. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٤١٢.

و الثاني ـ: و هو الّذي يكشف لهم آخر الحال ـ من قبيل المحكمات»[١].

و قال الفاضل الشارح: «و هيهنا سببٌ أقوى من ذلك أيضاً، و هو: انّ في القرآن المجيد من الأسرار الإلهيّة و المعارف الربّانيّة ما لايحتمله كلّ عقلٍ و لاينشرح له كلّ صدرٍ، فلوكان القرآن كلّه محكماً ظاهراً لضلّ كثيرٌ من العقول و زاغ كثيرٌ من القلوب. و لكن جعل بعضه محكماً ـ و هو ماتشترك العقول على تفاوت مراتبها في إحتماله و تتّفق القلوب على قبوله ـ، و بعضه متشابهاً موكولاً علمه إلى أهله ـ و هم أهل الذكر المأمور بسؤالهم في قوله تعالى: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعلَمُونَ﴾[٢] ـ ليبيّنوا للناس معناه و يوضّحوا لهم مقاصده على مقادير عقولهم و حسب مقاماتهم و تفاوت مراتبهم؛ فيرشدون إلى كلّ مقامٍ أهله و يخفونه عن غير أهله إذ كانوا أطبّاء النفوس. و كما أنّ الطبيب يرى أنّ بعض الأدوية لبعضٍ[٣] ترياقٌ و شفاءٌ و ذلك الدواء بعينه لشخصٍ آخر سمٌّ و هلاكٌ، كذلك كتاب اللّه ـ تعالى ـ و الموضّحون لمقاصده من الأنبياء الأوصياء يرون انّ بعض الأسرار الإلهيّة شفاءٌ لبعض الصدور؛ فيلقونها إليهم؛ و ربّما كانت تلك الأسرار بأعيانها لغير أهلها سبباً لضلالهم و كفرهم إذا ألقيت إليهم!؛ و لذلك قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أمرت أن أكلّم الناس على قدر عقولهم»[٤]. و هذا أقوى الأسباب في جعل بعض القرآن محكماً و بعضه متشابهاً؛ و اللّه أعلم!»[٥]؛ انتهى كلامه.

أقول: الحقيق بالتحقيق ما ذكرناه لك في اللمعة الحادية و الأربعين من أنّ لحقيقةٍ واحدةٍ مظاهر مختلفة و منازل شتّى و قوالب متعدّدة حسب تعدّد النشئات و اختلاف المقامات، و ذلك يصير سبباً للإختلافات الواقعة في ظواهر الآيات و الأخبار؛ و إلّا فلاإختلاف بحسب

---

١. راجع: «غرائب القرآن» ج ١ ص ٢٩٩، مع تغييرٍ يسير.
٢. كريمة ٤٣ النحل / ٧ الأنبياء.
٣. المصدر: ـ لبعض.
٤. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «الكافي» ج ١ ص ٢٣ الحديث ١٥، «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٠٨ الحديث ١٢٧٥٩، «بحارالأنوار» ج ١ ص ٨٥، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٤١٨ الحديث ٦.
٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٢٨.

نفس الأمر عند الخبير البصير. و قد أشبعنا الكلام في هذه اللمعة؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و يفزع إلى الإقرار بمتشابهه و موضحات بيّناته»، أي: إجعلنا ممّن يلجأ إلى الإقرار بمتشابهات القرآن و موضحاته ـ أي: محكماته ـ. و في تعبيره «الفزع إلى الإقرار» ـ أي: الإلتجاء به ـ إشارةٌ إلى ما ذكرناه لك من صعوبة حصول هذه المرتبة العظيمة للمرء بأن يرى كلّ شيءٍ في مرتبته و موضعه ـ المتشابه في محلّه و المحكم في موضعه ـ بلاإختلافٍ فيهما بحسب الواقع.

و قيل: «البيّنة الموضحة من القرآن: ما دلّ على ما في الكتب السماويّة النازلة على الأنبياء السالفة ـ كصفات محمّدٍ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غير ذلك ـ، فانّه بيّنةٌ و شاهدةٌ على ما فيها مع كمال وضوحه. أو يريد بـ «البيّنة»: الحجّة، و كون القرآن حجّةً على الأعداء من المشركين واضحٌ في غاية الوضوح، فانّهم عجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورةٍ منه مع الإقتران بالتحدّي من مثل قوله ـ سبحانه ـ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[1] حتّى أنّهم اختاروا المقارعة على المعارضة و المقاتلة على المقابلة؛ فلوكانوا قادرين على الإتيان بمثل أقصر سورةٍ منه لتركوا القتال بالمعارضة و الجدال».

اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْزَلْتَهُ عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ مُجْمَلاً، وَ أَلْهَمْتَهُ عِلْمَ عَجَائِبِهِ مُكَمَّلاً، وَ وَرَّثْتَنَا عِلْمَهُ مُفَسَّراً، وَ فَضَّلْتَنَا عَلَى مَنْ جَهِلَ عِلْمَهُ، وَ قَوَّيْتَنَا عَلَيْهِ لِتَرْفَعَنَا فَوْقَ مَنْ لَمْ يُطِقْ حَمْلَهُ.

الضمير في «أنزلته» راجعٍ إلى «القرآن».

و «الإجمال»: خلاف التفصيل، من: أجملت الشيء إجمالاً: جمعته من غير تفصيلٍ، فهو مجملٌ.

قيل: «انّه نزّل مرّتين، في المرّة الأولىٰ مجملاً و في الثانية مفسّراً»؛

---

١. كريمة ٢٣ البقرة.

و قيل: «انّه نزّل مجملاً أي: لم يبيّن له أسراره و عجائبه المستنبطة منه حال إنـزله، بـل أوحاه إليه مجملاً ثمّ ألهمه بعد ذلك علمه بالتمام ـ كما تدلّ عليه الفقرة الثانية ـ »؛

و قيل: «إجماله بالنسبة إلى غيره ـ عليه السلام ـ لا إليه، ليكون هو الّذي يـفصّله و يبيّنه»[١].

أقول: هذا ما ذكروه في هذا المقام[٢]، و هو ـ كما ترى ـ لايسمن و لايغني عن شيءٍ. و الظاهر انّ المراد بإنزاله ـ تعالى ـ القرآن على نبيّه مجملاً ثمّ مفصّلاً هو بالنسبة إلى مـرتبته العقليّة القضائيّة و النفسيّة القدريّة ـ كما لايخفى على أهل البصيرة ـ.

و «الإلهام»: إلقاء اللّه ـ تعالى ـ الشيء في النفس بطريق الفيض.

و «عجائب» القرآن: هي ما أودع فيه من أنواع العلوم الّتي إذا أدركها العقل تعجّب.

و قيل: «المراد نكته و لطائفه المندرجة في الأسلوب و المباني و أسراره و دقائقه المطويّة في المقصود و المعاني الّتي بعضها فوق بعضٍ».

أقول: عجائب قرآن الصامت و الناطق كثيرةٌ ـ كما ذكرنا نبذاً منها غير مـرّةٍ ـ، سـيّما عجائب الحروفات الّتي وقعت في أوائل السور؛ كما روي عن الحسين ـ عليه السلام ـ انّه سأله رجلٌ عن معنى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾[٣]؟، فقال ـ عليه السلام ـ: «لو فسّرتها لك لمشيت على الماء!»[٤]. إلّا انّه لايمكن التصريح بكلّ أسرارها لعـدم الأفـهام المسـتنيرة بـنور الهـدايـة المستضيئة بمشكاة اليقين، و لئلّا تبدوا أسرار اللّه؛ كما قال ابن عبّاس لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: يا رسول اللّه! أحدّث بما أسمع؟

قال: «نعم! إلّا أن يحدّث بحديثٍ لاتبلغ عقول القوم ذلك الحديث فيكون على بعضهم فتنةً!»[٥].

---

١. كما حكاه العلّامة المدنيّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٣١.

٢. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٣٥. ٣. كريمة ١ مريم.

٤. لم أعثر عليه.

٥. راجع: «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ٢٢٧ ـ مع تغييرٍ ـ، و لم أعثر عليه في مصادر العامّة.

و اعلم يا أخي! أنّ العجائب و الأسرار لاتدرك إلّا بتوفيق اللّه ـ تعالى ـ، و لايثبت عند سماعها إلّا خواصّ أصفياء اللّه، لأنّ الحجب الترابيّة طمست أنوار البصائر عن شهود عجائب الملكوت و لطائف غيوب الجبروت، فإذا سمعوا الحقائق فكأنّما ﴿يُنَادَونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾[1] أو من وراء حجابٍ حديدٍ! فهذا سبب كتم الأسرار من الأغيار، كما بلغنا عن عليٍّ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «لوجمع من خياركم بأنّه رجلٌ فأحدّثكم من عدوه إلى العشيّ ما سمعت من فيٍّ أبي القاسم ـ عليه السلام ـ لتخرجنّ من عندي و أنتم تقولون: انّ عليّاً من أكذب الكذّابين و أفسق الفاسقين!»[2]؛ فتبصّر!.

و «مكمّلاً»: اسم مفعولٍ من باب التفعيل، أو من الإفعال ـ كما في نسخة الشهيد ـ من كمل الشيء: إذا تمّت أجزاؤه و كملت محاسنه.

و «ورّثتنا علمه مفسّراً»، قيل: «أي: أمرت نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بأن يجعل علم القرآن حال كونه مفسّراً مفصّلاً عندنا بأن يأخذ كلّ خلفٍ منّا عن سلفه. و هذا يدلّ على الإختصاص بهم ـ عليهم السلام ـ <و في الدعاء تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَورَثْنَا ٱلْكِتَابَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[3]».

قال أمين الإسلام عن الباقر و الصادق ـ عليهما السلام ـ انّهما قالا: «هي لنا خاصّةً و إيّانا عني»[4]. و هو[5] أقرب الأقوال في الآية، لأنّهم أحقّ الناس بوصف الإصطفاء و الإجتباء و إيراث علم الأنبياء؛ إذ هم المتعبّدون بحفظ القرآن و بيان حقائقه و العارفون بجلائله و دقائقه»[6]>[7].

أقول: و التحقيق في ذلك ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ كلام اللّه مشتملٌ على العلم باللّه و

---

١. كريمة ٤٤ فصّلت.
٢. لم أعثر عليه.
٣. كريمة ٣٢ فاطر.
٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠٠ الحديث ٣٣٥٩٠، «بحارالأنوار» ج ٢٣ ص ٢١٢، «المناقب» ج ٤ ص ١٣٠.
٥. مجمع البيان: هذا.
٦. راجع: «مجمع البيان» ج ٨ ص ٢٤٥.
٧. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٣٢.

صفاته و أفعاله و ملائكته و ملكه و ملكوته و قضائه و قدره و بداية الخلق و نهايته. و ما من علمٍ حقيقيٍّ إلّا و في القرآن أصله و فرعه و برهانه و تبيانه و لكن على وجه الإجمال؛ و أمّا الكشف عن رموز آياته و أسرار بيّناته و تأويل متشابهاته و تبيين مجملاته لمن هو أهله و مستحقّه. فليس ذلك إلى الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، بل ذلك شأن الأولياء و الأوصياء ـ عليهم السلام ـ. فلابدّ في كلّ زمانٍ من وليٍّ قائمٍ بحفظ القرآن عارفٍ برموزه و أسراره ليعلّم المؤمنين و يهتدي المهتدين و يكمّل نفوس أتباعه و شيعته المتّقين و ينوّر قلوبهم بنور المعرفة و اليقين؛ فإذن المجمل رسول ربّ العالمين و المفسّر هو أمير المؤمنين ـ عليه السلام، لأنّه الموصوف بما ذكرناه، و الأحاديث النبويّة متظافرةٌ في هذا الباب ذكرها يؤدّي إلى الإطناب ـ، و بعده من ينوب منابه و يقوم مقامه من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ، إذ لا يخلوا الأرض ممّن يهتدي الناس بنوره و يستضيؤن بضوئه ـ كما هو مبرهنٌ في محلّه ـ. و بما ذكر ظهر معنى قوله: «و ورّثتنا علمه».

و «التفسير»: التبيين و التوضيح، و المراد به هنا ما يعمّ التأويل قطعاً.

و قد اختلف العلماء في «التفسير» و «التأويل»؛ قال بعضهم: «التفسير يتعلّق بالرواية، و التأويل بالدراية»؛

و قال قومٌ: «ما وقع مبيّناً في كتابٍ و معيّناً في صحيح السنّة سمّي تفسيراً ـ لأنّ معناه قد ظهر و وضح، و ليس لأحدٍ أن يتعرّض له باجتهادٍ و لاغيره، بل يحمله على المعنى الّذي ورد لا يتعدّاه ـ؛ و التأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطاب الماهرون في الآت العلوم»؛

و قال الطبرسيّ: «التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل، و التأويل: ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»[1]؛

و قال الراغب: «التفسير أعمّ من التأويل؛ و أكثر استعماله في الألفاظ و مفرداتها، و أكثر

---

١. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٣٩.

استعمال التأويل في المعاني و الجمل، و أكثر ما يستعمل في الكتب الإلهيّة؛ و التفسير يستعمل فيها و في غيرها»[١]؛

و قال المبرّد و طائفةٌ: «هما بمعنىً»[٢].

هذا ما ذكروه. و الظاهر انّ التفسير يتعلّق بالظواهر، و التأويل بالبواطن.

تبصرةٌ

قال بعض المتأخّرين من أصحابنا[٣]: «قد تظافرت الأخبار عن الأئمّة الأطهار ـ عليهم السلام ـ بالمنع من تفسير القرآن و الكلام على ظواهره و استنباط الأحكام النظريّة منها للرعيّة، بل علم ذلك كلّه خاصٌّ بالأئمّة ـ عليهم السلام ـ. و هم المخاطبون بالقرآن لاغيرهم، و الرعيّة مأمورون بالرجوع إليهم في ذلك و طلبه منهم. و لذلك ترى مفسّري أصحابنا المتقدّمين لم يتجاوزوا النصّ ـ كأبي حمزة الثمالي و عليّ بن إبراهيم و العيّاشي و غيرهم ـ؛ و أمّا من تأخّر عنهم ـ كالشيخ الطوسي و الطبرسي ـ فانّهم نقلوا في تفاسيرهم ما صحّ عندهم من كلام الأئمّة ـ عليهم السلام ـ، و ما لم يكن عندهم فيه شيءٌ نقلوا ما وصل إليهم فيه من أقوال المفسّرين من العامّة بطريق الحكاية من غير ترجيحٍ و لاردٍّ، و بيّنوا اللغات و الإعراب لا غير؛ لأنّ علم القرآن و معرفة تنزيله و تأويله و ظاهره و باطنه و محكمه و متشابهه و ناسخه و منسوخه و عامّه و خاصّه بيّنه اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لرسوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و بيّنه الرسول لأميرالمؤمنين و أولاده ـ عليهم السلام ـ، و خصّهم به دون غيرهم؛ و أمر الرعيّة بسؤالهم. فإن ورد عنهم فيه شيءٌ فذاك، و إلّا فالسلامة في السكوت. و من تكلّم فيه من أصحابنا بغير ما ورد فعن غفلةٍ عمّا ورد فيه

---

١. لم أعثر عليه، فانظر: «مفردات ألفاظ القرآن» مادّة «أول» ص ٩٩ القائمة ٢، ثمّ مادّة «فسر» ص ٦٣٦ القائمة ١.

٢. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٣٩.

٣. هذا الكلام يشبه كثيراً بمقالات المحدّث الأسترابادي، و لم أعثر عليه في كتابه، و انظر: «الفوائد المدنيّة» ص ١٧٤.

المنع!.

فان قلت: من تكلّم فيه من أصحابنا لم يذكر ذلك على سبيل الجزم، و إنّما ذكره بطريق الإحتمال و الظنّ الراجح؟

قلت: هذا هو القول بغير علمٍ، و هو منهيٌّ عنه بنصّ الكتاب!؛

فان قلت: إذا منعت من ذلك فكيف تصنع بالآيات الّتي ظاهرها الجبر و التشبيه و غير ذلك؟!

قلت: كلّ ما في القرآن من المتشابهات الموافق ظاهرها لما دلّ البرهان على استحالته فقد ورد تأويلها و بيان المراد منها في السنّة المطهّرة على أحسن وجهٍ و أكمله، فلاداعي إلى تأويلها من عند أنفسنا.

و الأخبار الدالّة على ما قلناه كثيرةٌ، فمن ذلك ماروا ه الخاصّة و العامّة من قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من فسّر القرآن برأيه فقد كفر»[1]؛

و روى الطبرسيّ في مجمع البيان[2] عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «من قال في القرآن بغير علمٍ فليتبوّء مقعده من النار!»؛

و روى في الكافي[3] عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ قال: «ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا اللّه أعلم، انّ الرجل لينتزع الآية من القرآن يخرّ فيها أبعد ما بين السماء و الأرض»؛

و في روضة الكافي[4] عن زيدٍ الشحّام قال: دخل قتادة بن دعبلة على أبي جعفرٍ ـ عليه

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٣٠ ص ٥١٠.

٢. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ٤٠، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠٤ الحديث ٣٣٦٠٧، «بحارالأنوار» ج ٣ ص ٢٢٣، «بناء المقالة الفاطميّة» ص ٨٣، «التوحيد» ص ٩٠ الحديث ٥.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٢ الحديث ٤، و لم أعثر عليه في غيره.

٤. راجع ـ مع تلخيصٍ كما قاله المصنّف ـ: «الكافي» ج ٨ ص ٣١١ الحديث ٤٨٥، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٨٥ الحديث ٣٣٣٥٦، «بحارالأنوار» ج ٤٦ ص ٣٤٩.

السلام ـ فقال: «يا قتادة! إنّك[١] فقيه أهل البصرة؟

قال: هكذا يزعمون!

فقال أبوجعفر ـ عليه السلام ـ :فان كنت تفسّره بعلمٍ فأنت أنت، و إن كنت انّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت!، و إن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت و أهلكت!. ويحك يا قتادة! إنّما يعرف القرآن من خوطب به» ـ... و الحديث طويلٌ أخذنا منه موضع الحاجة ـ. و الأخبار في هذا المعنى كثيرةٌ»؛ انتهى ملخّصاً.

و بالجملة الأخبار في المنع من تفسير القرآن بالرأي كثيرةٌ؛ روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ!»[٢]؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار!»[٣]؛

و عنه و عن الأئمّة القائمين مقامه ـ صلوات اللّه عليهم ـ: «إنّ تفسير القرآن لايجوز إلّا بالأثر الصحيح و النصّ الصريح»[٤]؛

و في تفسير العيّاشي[٥] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، و إن أخطا فهو أبعد من السماء» ... إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب.

و لايخفى انّ هذه الأخبار بظواهرها تناقض ما ورد من الأمر بالإعتصام بحبل القرآن و إلتماس غرائبه و عجائبه و التعمّق في بطونه و التفكّر في تخومه و جولان البصر فيه و تبليغ

---

١. المصدر: أنت.

٢. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠٥ الحديث ٣٣٦١٠، و لم أعثر عليه في غيره.

٣. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٤ الحديث ١٥٤، و لم أعثر عليه في غيره أيضاً.

٤. راجع: «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ٢٠٤ الحديث ٣٣٦٠٩، و أيضاً لم أعثر عليه في غيره.

٥. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ١٧ الحديث ٤، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ١١٠.

النظر إلى معانيه؛ مثل ما رواه في الكافي[١] بإسناده و العيّاشي في تفسيره[٢] بإسناده عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه ـ عليهم السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: أيّها الناس! إنّكم في دار هدنةٍ، و أنتم على ظهر سفرٍ و السير بكم سريعٌ!، و قد رأيتم الليل و النهار و الشمس و القمر يبليان كلّ جديدٍ و يقرّبان كلّ بعيدٍ و يأتيان بكلّ موعودٍ، فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز!.

قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول اللّه! ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و ما دار الهدنة؟

فقال: دار بلاغٍ و انقطاعٍ، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فانّه شافعٌ مشفّعٌ و ماحلٌ مصدّقٌ. و من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار؛ و هو دليلٌ يدلّ على خير سبيلٍ. و هو كتابٌ فيه تفصيلٌ و بيانٌ و تحصيلٌ، و هو الفصل ليس بالهزل؛ و له ظهرٌ و بطنٌ، فظاهره حكمٌ و باطنه علمٌ، ظاهره أنيقٌ و باطنه عميقٌ، له تخومٌ و على تخومه تخومٌ لاتحصى عجائبه و لاتبلى غرائبه!. فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة و دليلٌ على المعرفة لمن عرف الصفة» ـ و زاد في الكافي: «فليجلّ جالٌّ بصره و ليبلغ الصفة نظره ينج من عطبٍ و يخلّص من نشبٍ، فانّ التفكّر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور؛ فعليكم بحسن التخلّص و قلّة التربّص».

ـ **بيانٌ**: «ماحل» أي: يمحل بصاحبه إذا لم يتبع ما فيه ـ أعني: يسعي به إلى اللّه ـ؛ و قيل: «معناه: خصمٌ مجادلٌ». و «الأنيق»: الحسن المعجب. و «التخوم» ـ بالمثنّاة الفوقيّة و المعجمة ـ: جمع تَخم ـ بالفتح ـ، و هو منتهى الشيء. «لمن عرف الصفة» أي: صفة التعريف و كيفيّة الإستنباط. و «العطب»: الهلاك. و «النشب»: الوقوع فيما لامخلص منه ـ.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٥٩٨ الحديث ٢.

٢. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٢ الحديث ١، مع تغييرٍ.

و في العيّاشي [١] بإسناده عنه ـ عليه السلام ـ قال: «عليكم بالقرآن، فما وجدتم آيةً نجا بها من كان قلبكم فاعملوا به، و ما وجدتموه ممّا هلك بها من كان قبلكم فاجتنبوا»؛

و في تفسير الإمام أبي محمّدٍ الزكيّ [٢] ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ هذا القرآن هو النور المبين و الحبل المتين و العروة الوثقى و الدرجة العليا و الشفاء الأشفى و الفضيلة الكبرى و السعادة العظمى، من استضاء به نوّره اللّه، و من عقد به أموره [٣] عصّمه اللّه، و من تمسّك به أنقذه اللّه، و من لم يفارق أحكامه رفعه اللّه، و من استشفى به شفاه اللّه، و من آثره على ما سواه هداه اللّه، و من طلب الهدى في غيره أضلّه اللّه، و من جعله شعاره و دثاره أسعده اللّه، و من جعله أمامه الّذي يقتدي به و معوّله الّذي ينتهي إليه أدّاه اللّه إلى جنّات النعيم و العيش السليم» ... إلى غير ذلك ممّا هو في الكتب المعتمدة مذكورٌ و في الصحف الموثّقة مسطورٌ.

و الجمع بينهما: انّ من زعم أن لامعنى للقرآن إلّا ما يترجمه ظاهر التفسير فهو مخبرٌ عن حدّ نفسه، و هو مصيبٌ في الإخبار عن نفسه، و لكنّه مخطىءٌ في الحكم بردّ الخلق كافّةً إلى درجته ـ الّتي هي حدّه و مقامه! ـ. بل القرآن و الأخبار و الآثار تدلّ على أنّ في معاني القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً و مجالاً رحباً؛ قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿أَ فَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [٤]، و قال ـ سبحانه ـ: فيه تبيان كلّ شيءٍ [٥]، و قال: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [٦]، و قال: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنهُمْ﴾ [٧]؛ و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إذا جاءكم عنّي حديثٌ فأعرضوه على كتاب اللّه، فما وافق

---

١. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ١ ص ٥ الحديث ٦، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ٩٤.
٢. راجع: «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ» ـ عليه السلام ـ ص ٤٤٩ الحديث ٢٩٧، و راجع: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ٣١.
٣. المصدر: من اعتقد به في أموره.
٤. كريمة ٢٤ محمّد.
٥. كذا في النسختين.
٦. كريمة ٣٨ الأنعام.
٧. كريمة ٨٣ النساء.

كتاب اللّه فاقبلوه و ماخالفه فاضربوا به عرض الحائط!»[١] ـ وكيف يمكن العرض و لايفهم منه شيءٌ؟! ـ؛

و قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «القرآن ذلولٌ ذو وجوهٍ، فاحملوه على أحسن الوجوه»[٢]؛

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إلّا أن يؤتى اللّه عبداً فهماً في القرآن»[٣]؛

و قال ـ عليه السلام ـ: «من فهم القرآن فسّر جمل العلم»[٤] ـ أشار به إلى أنّ القرآن مشيرٌ إلى مجامع العلوم كلّها ـ؛

و عن أبي جعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «انّ اللّه أنزل في القرآن تبيان كلّ شيءٍ حتّى و اللّه ماترك شيئاً يحتاج إليه العباد، حتّى لايستطيع عبدٌ أن[٥] يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن إلّا و قد أنزل اللّه فيه!»[٦]؛

و عنه ـ عليه السلام ـ: «ما من أمرٍ يختلف فيه إثنان إلّا و له أصلٌ في كتاب اللّه و لكن لاتبلغه عقول الرجال»[٧] ... إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار.

---

١. لم أعثر عليه بألفاظه، و راجع: «التهذيب» ج ٧ ص ٢٧٥ الحديث ٥، «الإستبصار» ج ٣ ص ١٥٨ الحديث ٥، «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ٤٦٣ الحديث ٢٦١٠٠، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٢٨٣، «الصوارم المهرقة» ص ١٥٦.

٢. راجع: «عوالي اللئالي» ج ٤ ص ١٠٤ الحديث ١٥٣.

٣. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «العمدة» ص ٣١٤ الحديث ٥٢٧.

٤. راجع: «الأمالي» ـ للمفيد ـ ص ٢٧٥ الحديث ٣، «الخصال» ج ١ ص ٢٣١ الحديث ٧٤، «الغارات» ج ١ ص ٨٢، «كتاب سليم» ص ٦١٣.

٥. المصدر: ـ أن.

٦. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٥٩ الحديث ١، «بحارالأنوار» ج ٦٥ ص ٢٣٧، «تفسير القمّي» ج ٢ ص ٤٥١.

٧. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٦٠ الحديث ٦، «التهذيب» ج ٩ ص ٣٥٧ الحديث ٩، «وسائل الشيعة» ج ٢٦ ص ٢٩٣ الحديث ٣٣٠٢٥، «المحاسن» ج ١ ص ٢٦٧ الحديث ٣٥٥.

فالصواب أن يقال: من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ـ عليهم السلام ـ و أخذ علمه منهم و تتبّع آثارهم و اطّلع على جملةٍ من أسرارهم بحيث حصل له الرسوخ في العلم و الطمأنينة في المعرفة و انفتح عينا قلبه و هجم به العلم على حقائق الأمور و باشر روح اليقين و استلان ما استوعره المترفون و أنس بما استوحش منه الجاهلون و حصب الدنيا ببدنه و روحه معلّقةً بالمحلّ الأعلى، فله أن يستفيد من القرآن بعض غرائبه و يستنبط منه نبذاً من عجائبه؛ ليس ذلك من كرم اللّه بغريبٍ و لا من جوده بعجيبٍ!؛ فليست السعادة وقفاً على قومٍ دون آخرين.

و قد عدّوا ـ عليهم السلام ـ جماعةً من أصحابهم المتّصفين بهذه الصفات من أنفسهم ـ كما قالوا: «سلمان منّا أهل البيت»[1] ـ. فمن هذه صفته لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم العالمين بالتأويل، بل في قولهم: «نحن الراسخون في العلم»[2].

فلابدّ من تنزيل التفسير المنهيّ عنه على أحد وجهين:

الأول: أن يكون للمفسّر في الشيء رأيٌ و إليه ميلٌ من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه، فيكون قد فسّر برأيه؛ أي: رأيه حمله على هذا التفسير و لولا رأيه لما يترجّح عنده ذلك الوجه؛

و الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربيّة من غير استظهارٍ بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائبه و ما فيه من الألفاظ المبهمة، و ما فيه من الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير، و فيما يتعلّق بالناسخ و المنسوخ و الخاصّ و العامّ و الرخص و العزائم و المحكم و المتشابه ـ ... إلى غير ذلك من وجوه الآيات ـ. فمن لم يحكم ظاهر التفسير و معرفة وجوه

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٢٢ ص ٣٢٦، «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٥٩، «التفسيرالمنسوب إلى الإمام العسكريّ» ص ١٢٠، «رجال الكشّي» ص ١٤ الحديث ٣٣، «الصراط المستقيم» ج ٢ ص ٨٣.

٢. راجع: «الكافي» ج ١ ص ١٨٦ الحديث ٦، «التهذيب» ج ٤ ص ١٣٢ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٢٧ ص ١٩٨ الحديث ٣٣٥٨٤، «بحارالأنوار» ج ٢٣ ص ١٨٩.

الآيات المفتقرة إلى السماع و بادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة كثر غلطه و دخل في زمرة من يفسّر بالرأي. فالنقل و السماع لابدّ منه في ظاهر التفسير أوّلاً ليتّقى مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع التفهّم و الإستنباط، فانّ ظاهر التفسير يجري مجرى تعليم اللغة الّتي لابدّ منها للفهم.

و ما لابدّ فيه من السماع فنونٌ كثيرةٌ؛

منها: ما كان مجملاً لاينبيء ظاهره عن المراد به مفصلاً؛ مثل قوله ـ سبحانه ـ: ﴿أَقِيمُوا اَلصَّلَاةَ وَ آتُوا اَلزَّكَوةَ﴾ [1]، ﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَومَ حَصَادِهِ﴾ [2]، فانّه يحتاج فيه إلى بيان النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بوحيٍ من اللّه ـ سبحانه ـ فيبيّن تفصيل أعيان الصلوات و أعداد الركعات و مقادير النُصُب في الزكاة و ما تجب فيه من الأموال و ما لايجب؛ و أمثال ذلك كثيرةٌ. فالشروع في بيان ذلك من غير نصٍّ و توقيفٍ ممنوعٌ منه؛

و منها: الإيجاز بالحذف و الإضمار، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ آتَينَا ثَمُودَ اَلنَّاقَةَ مُبصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [3]، معناه: آيةً مبصرةً فظلموا أنفهسم بقتلها. فالناظر إلى ظاهر العربيّة يظنّ انّ المراد به انّ الناقة كانت مبصرةً و لم تكن عمياء، و لايدري انّهم بماذا ظلموا و أنهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم؟!؛

و منها: المقدّم و المؤخّر ـ و هو مظنّة الغلط ـ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ لَولَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَ أَجَلٌ مُسَمّىً﴾ [4] معناه: و لولا كلمةٌ سبقت من ربّك و أجلٌ مسمّىً لكان لزاماً، و به ارتفع الأجل و لولاه لكان نصباً كاللزام؛ إلى غير ذلك ممّا هو مذكورٌ في الكتب المطوّلة [5].

فظهر ممّا ذكر انّ من لم يحكم ظاهر التفسير و بادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة

---

١. تكرّرت هذه الكريمة في القرآن الكريم ٩ مرّات، فانظر ٤٣ البقرة.
٢. كريمة ١٤١ الأنعام.
٣. كريمة ٥٩ الإسراء.
٤. كريمة ١٢٩ طه.
٥. القطعة مأخوذةٌ من كلام المحدّث الكاشاني، راجع: «المحجّة البيضاء» ج ٢ ص ٢٥٦.

كثر غلطه و دخل في زمرة من فسّر بالرأي!؛ و كثيرٌ من المفسّرين ـ غير العرفاء ـ منهم!.

و من أخلص الإنقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت ـ عليهم السلام، كما ذكرنا ـ في هذا الخطر!. و أمّا العارف الربّانيّ فمأمونٌ من الغلط معصومٌ من معاصي القلب، إذ كلّ ما يقوله حقٌّ و صدقٌ حدّثه قلبه عن ربّه؛ و قد مرّ أنّ الفهم لا ينفكّ عن الكلام الوارد القلبيّ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و فضّلتنا على من جهل علمه» أي: جعلت لنا الفضيلة بعلمه على من لم يعلمه، لأنّ فضل العالم على الجاهل ـ كفضل الحيّ على الميّت و البصير على الأعمى ـ ظاهرٌ، خصوصاً فضل العلم بعلم القرآن؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً ٱلْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَ ٱلْأَصَمِّ وَ ٱلْبَصِيرِ وَ ٱلسَّمِيعِ﴾[1].

و عدم العلم هنا أعمّ من خلوّ النفس من العلم به رأساً، و من الإعتقاد على خلاف ما هو عليه؛ و كذا الجهل أعمّ من أن يكون بسيطاً ـ و هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يكون معلوماً ـ، أو مركّباً ـ و هو إعتقادٌ جازمٌ غير مطابقٍ للواقع ـ. و سمّي الأوّل بسيطاً، لأنّه عدم العلم بالشيء فقط؛ و الثاني مركّباً، لتركّبه من جهلين ـ: جهلٌ بالشيء و جهلٌ بالجهل به ـ. و عرّف بعضهم الجهل: «بأنّه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه»[2]؛

و ردّ بأنّه قد يكون بالمعدوم، و هو ليس بشيءٍ؛

و أجيب: بأن المعدوم شيءٌ في الذهن.

و قيل: «الجهل: ضدّ العقل، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها».

و قوله ـ عليه السلام ـ: «و قوّيتنا عليه» أي: جعلتنا قويّاً على علم القرآن و تحمّل أسراره و عجائبه «لترفعنا» بسبب ذلك العلم و التحمّل على «من لم يطق» ذلك العلم و التحمّل.

قال الفاضل الشارح: «تنبيهٌ. قال السيّد الجليل عليّ بن طاوس ـ قدّس سرّه ـ: «قوله ـ عليه السلام ـ: «و ورّثتنا علمه»، و قوله: «و فضّلتنا» ـ... و نحو ذلك من الألفاظ ـ

---

١. كريمة ٢٤ هود.

٢. راجع: «شرحي الإشارات» ج ١ ص ١٣٤.

ينبغي تبديله بألفاظٍ تناسب حال الداعي»؛ انتهى. قلت: الأولىٰ تبديل الضمير فقط، فيقال في قوله: «و ورّثتنا علمه»: و ورّثت أوصياءه علمه مفسّراً، عطفاً على قوله: «إنّك أنزلته على نبيّك مجملاً»؛ ثمّ إعادة سائر الضمائر إليهم بأن يقال: و فضّلتهم و قوّيتهم عليه لترفعهم؛ لما في ذلك من إبقاء المعنى على أصله؛ و اللّه أعلم!»[1]؛ انتهى كلامه.

و أنا أقول: بل الأولىٰ في الأدعية المأثورة المحافظة على الألفاظ المنقولة أيضاً.

اللَّهُمَّ فَكَمَا جَعَلْتَ قُلُوبَنَا لَهُ حَمَلَةً، وَ عَرَّفْتَنَا بِرَحْمَتِكَ شَرَفَهُ وَ فَضْلَهُ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ الْخَطِيبِ بِهِ، وَ عَلَى آلِهِ الْخُزَّانِ لَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ يَعْتَرِفُ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِكَ حَتَّى لَايُعَارِضَنَا الشَّكُّ فِي تَصْدِيقِهِ، وَ لَايَخْتَلِجَنَا الزَّيْغُ عَنْ قَصْدِ طَرِيقِهِ.

«الكاف» للتعليل.

و الضمير في «له» للقرآن.

<و «الحَمَلة» ـ بفتحتين ـ: جمع حامل، و هو جمعٌ مطّردٌ لفاعلٍ، وصفٌ لمذكّرٍ عاقلٍ ـ كظالم و ظلمة، و ساحر و سحرة ـ >[2]، أي: جعلت قلوبنا حاملةً للقرآن و أسراره و عجائبه. و قيل: «المراد بحمل القلوب له: مطلق حفظه و تعلّمه، فيعمّ غيرهم ـ عليهم السلام ـ».

و «التعريف»: التعليم.

و «الشرف»: العلوّ.

و «الفضل»: الكمال. و ممّا ذكرناه لك سابقاً ظهر وجه تعريفه ـ سبحانه ـ شرف القرآن و فضله؛ فتذكّر!.

و «الخطيب»: <فعيلٌ إمّا بمعنى فاعلٍ، أو بمعنى مفعولٍ. و قيل: «المراد: انّ القرآن صار له

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٤٣. ٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٤٤.

خطبةً و وعظاً يخطب به الناس و يعظهم» >[١].

<و «الخُطبة» ـ بالضمّ ـ: كلامٌ يتضمّن ترغيب الجمهور في فعل الخير و تنفيرهم عن الشرّ >[٢].

قوله: «و على آله الخزّان» أي: الحفّاظ للقرآن؛ و هم الأئمّة ـ عليهم السلام ـ ؛ كما رواه ثقةالإسلام[٣] بسندٍ عن جابر قال: سمعت أباجعفر ـ عليه السلام ـ يقول: «ما ادّعى أحدٌ من الناس انّه جمع القرآن كلّه كما أنزل إلّا كذّابٌ!، و ما جمعه و حفظه كما نزّله اللّه ـ عزّ و جلّ ـ إلّا عليّ بن أبي‌طالبٍ و الأئمّة من بعده ـ صلوات اللّه عليهم ـ ».

و «الخزّان»: جمع خازن، من: خزنت السرّ و اختزنته: كتمته؛ و: المال: جعلته في الخزانة، و هي واحدة الخزائن؛ هذا معناه اللغويّ. و في عرف أهل الحكمة ـ موافقاً للشريعة الإلهيّة ـ يراد بـ «الخزانة»: القوّة الحافظة للصور الإدراكيّة ـ سواءٌ كانت جزئيّةً أو كلّيّةً ـ . فالخيال عندهم خزانةٌ حافظةٌ لصور المحسوسات[٤]؛ و الوهم ـ الّتي سلطانها في مؤخّر الدماغ ـ خزانةٌ للموهومات و ما يليها من الأوّليّات؛ و العقل الفعّال عندهم خزانةٌ للعقليّات و الكلّيّات من العلوم.

إذا علمت هذا فنقول: خزائن علم اللّه ـ سبحانه ـ هي الجواهر العقليّة و الذوات النوريّة البريئة عن مخالطة الموادّ و الأجرام. و هي كاملةٌ بالفعل في باب العلم و العقل، و ليس فيها نقصٌ و لاقوّةٌ إنفعاليّةٌ إستعداديّةٌ، فلاجرم ليس هي نفوساً و لاصوراً منطبعةً في أجرامٍ؛ لأنّ النفس في أوّل فطرتها أمرٌ بالقوّة في باب العقل، فيحتاج في صيرورتها عقلاً بالفعل إلى مايخرجها من حدّ العقل بالقوّة إلى حدّ العقل بالفعل ـ إذ الشيء لايخرج نفسه من القوّة إلى الفعل و من النقص إلى الكمال، فيكون بالفعل قبل كونه بالفعل و يكون كاملاً عند

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧١.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٤٦.
٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٢٨ الحديث ١، و انظر: «تأويل الآيات» ص ٢٤٣.
٤. و انظر: الحكمة المتعالية» ج ٨ ص ٥٦.

كونه ناقصاً ـ. و الّذي يكمل النفس و يجعلها عاقلاً بالفعل بعد أن لم يكن عقلاً بالفعل كاملاً في أصل الفطرة، و إلّا لعاد الكلام في خروجه من القوّة إلى الفعل و احتياجه إلى كاملٍ آخر، فيتسلسل الأمر إلى لانهاية؛ و هو محالٌ. فثبت انّ في الوجود ذواتاً قدسيّةً و جواهر عقليّةً فيها صور الموجودات كلّها بالفعل على وجهٍ مقدّسٍ عقليٍّ بها تستكمل النفوس و تصير عاقلةً بالفعل بعد كونها عاقلةً بالقوّة. و هي واسطةٌ بين اللّه و بين الخلق في إفاضة الخيرات و نزول البركات على الدوام، و هي كلمات اللّه التامّات الّتي لاتبيد و لاتفني.

و هي مسمّاةٌ بأسامي مختلفةٍ متعدّدةٍ بحسب مواطن و مقامات كثيرةٍ، ففي موطنٍ بالعقول المجرّدة، و في آخر بالحقيقة المحمّديّة و عالم أمر اللّه و قضائه، حتّى ينتهي إلى محمّدٍ المبعوث و سائر خلفائه و أوصيائه من الأئمّة الطاهرة ـ كما مرّ تحقيق ذلك غير مرّةٍ ـ. و عنه أيضاً ـ عليه السلام ـ انّه قال: «ما يستطيع أحدٌ أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه ـ: ظاهره و باطنه ـ غير الأوصياء ـ عليهم السلام ـ »[1]؛ و الأخبار في هذا المعنى كثيرةٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «ممّن يعترف بأنّه من عندك» أي: ممّن يقرّ بأنّ القرآن نزل من عندك، لا من عند غيرك ـ كما قال بعضٌ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[2] أي: أكاذيب السابقين ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «حتّى لايعارضنا الشكّ في تصديقه»، أي: أنت إذا جعلتنا مقرّين بأنّ القرآن من عندك فلايحوم حول قلبنا شكٌّ في ذلك.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لايختلجنا الزيغ عن قصد طريقه»، <أي: لايدخلنا الميل عن طريقة المستوي المائل عن الإفراط و التفريط >[3]، يقال: خلجه و اختلجه: إذا جذبه و انتزعه؛ و منه الخليج: للنهر الّذي يقطع من النهر الأعظم إلى موضعٍ آخر ـ و في الحديث:

---

١. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٢٨، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ٨٨، «بصائر الدرجات» ص ١٩٣ الحديث ١.

٢. كريمة ٢٥ الأنعام / ٣١ الأنفال / ٨٣ المؤمنون / ٦٨ النمل.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧١.

«ليردنّ عليّ الحوض أقوامٌ ثمّ ليختلجنّ دوني»[١]، أي: يجتذبون و يقتطعون ـ.

و «الزيغ»: الميل من الحقّ إلى الباطل.

و «قصد طريقه» إمّا بمعنى: استقامة طريقه، أو: طريقه المستقيم ـ من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ـ؛ و هو متعلّقٌ بـ «يختلج»، كما انّ قوله: «في تصديقه» متعلّقٌ بـ «لايعارضنا».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِمَّنْ يَعْتَصِمُ بِحَبْلِهِ، وَ يَأْوِي مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ إِلَى حِرْزِ مَعْقِلِهِ، وَ يَسْكُنُ فِي ظِلِّ جَنَاحِهِ، وَ يَهْتَدِي بِضَوْءِ صَبَاحِهِ، وَ يَقْتَدِي بِتَبَلُّجِ إِسْفَارِهِ، وَ يَسْتَصْبِحُ بِمِصْبَاحِهِ، وَ لَا يَلْتَمِسُ الْهُدَى فِي غَيْرِهِ.

«الإعتصام» بالشيء: التمسّك به.

<و «الحبل» معروفٌ في الأخبار على ثلاثة أشياء:

أحدها: الأئمّة ـ عليهم السلام ـ، فانّ من تمسّك بهم نجا من بئر الهلكات كالمتمسّك بالحبل؛

و ثانيها: القرآن؛

و ثالثها: دين الحقّ، و كلها متلازمةٌ في الوجود>[٢].

و «الإيواء»: الإلتجاء، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ﴾[٣] أي: ألتجأ.

«من المتشابهات» أي: من أجل التفصّي منها و عدم الهلكة بها بسبب التأويلات الزائفة من الحقّ إلى الباطل.

---

١. راجع: «عوالي اللئالي» ج ١ ص ٥٨ الحديث ٨٩، «بحارالأنوار» ج ٩٨ ص ١٥٤.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧١.
٣. كريمة ٤٣ هود.

<«إلى حرز معقله». «المعقل»: الحصن و الملجأ، و إضافة «الحرز» إليه إمّا بيانيّةٌ، أو لاميّةٌ. قيل: «المراد بالحرز ـ الّذي يلجأ إليه ـ: هو محكماته، لأنّ المتشابهات تردّ إليها و تحمل عليها ـ كما قال تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1] ـ. و المراد بكونها أمّ الكتاب ـ على ما قاله المفسّرون ـ: رجوع المتشابهات إليها كرجوع الولد إلى أمّه، و كونها أصله و منشأه[2]>[3]. قال الفاضل الشارح: «و المتشابهات الأمور الّتي تشابهت و التبست، فلم يتميّز الحقّ فيها من الباطل. و لاداعي لتخصيصها بمتشابهات القرآن»[4]؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!. فانّ معقل القرآن و ملجأه هو العالم من أهل بيت محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، كأنّ القرآن يلجأ إليه من أيدي الّذين في قلوبهم زيغٌ، و سيظهر إنشاء اللّه و يقوي القرآن بالسيف.

قوله: «و اجعلنا ممّن يسكن في ظلّ جناحه».

«الظلّ»: الفيء الحاصل من الحاجز بينك و بين الشمس مطلقاً؛ و قيل: «مخصوصٌ بما كان منه إلى الزوال، و ما بعده هو الفيء»[5].

و «الجناح» هنا: الجانب، مأخوذٌ من جناح الطائر؛ يقال: أنا في ظلّ جناح فلانٍ أي: في ذراه و ستره و حمايته؛ أي: اجعلنا ممّن يطمئنّ بذرى القرآن و ستره و حمايته.

قوله: «و يهتدي بضوء صباحه» أي: اجعلنا ممّن يهتدي بنور صباح القرآن؛ و لايخفى ما فيه من الإستعارة.

و «التبلّج»: الإضاءة، يقال: بلج الصبح يبلُج ـ بالضمّ ـ أي: أضاء، و تبلّج و ابتلج مثله.

و «أسفر» الصبح إسفاراً: وضح و انكشف، فإضافة «التبلّج» إلي «الإسفار» بيانيّةٌ؛ شبّه

---

١. كريمة ٧ آل عمران.

٢. كما عن الطبرسيّ، انظر: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٢٣٩.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧١.

٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٤٩.

٥. هذا قول أبي‌الهيثم، راجع: «لسان العرب» ج ١١ ص ٤١٦ القائمة ١.

الاقتداء بالقرآن بإضاءة الصبح في عدم ضلالة المقتدي فيه و كمال بصيرته. و في بعض النسخ: «تبلّج أسفاره» ـ بصيغة الجمع ـ، و هي جمع: السفرة بمعنى: الكتاب؛ أي: يقتدي بإشراق مكتوبات القرآن و إضاءتها.

و «التمست» الشيء: طلبته.

و «غير» هنا على أصلها من كونها صفةً مفيدةً لمغائرة مجرورها لموصوفها بالذات، أي: في كتابٍ غيره مشتملٍ على غير ما اشتمل هو عليه و مرشدٍ إلى غير ما أرشد إليه ـ كقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ٱئْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾[1] ـ.

اللَّهُمَّ وَ كَمَا نَصَبْتَ بِهِ مُحَمَّداً عَلَماً لِلدَّلَالَةِ عَلَيْكَ، وَ أَنْهَجْتَ بِآلِهِ سُبُلَ الرِّضَا إِلَيْكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ الْقُرْآنَ وَسِيلَةً لَنَا إِلَى أَشْرَفِ مَنَازِلِ الْكَرَامَةِ، وَ سُلَّماً نَعْرُجُ فِيهِ إِلَى مَحَلِّ السَّلَامَةِ، وَ سَبَباً نُجْزَى بِهِ النَّجَاةَ فِي عَرْصَةِ الْقِيَامَةِ، وَ ذَرِيعَةً نَقْدَمُ بِهَا عَلَى نَعِيمِ دَارِ الْمُقَامَةِ.

«الكاف» للتعليل، أو التشبيه.

و «الباء» في «به» للسببيّة؛ أي: و كما أقمت بسبب القرآن محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ للدلالة عليك حالكونه «علماً» أي: يهتدي الناس بسببه إليك كما يهتدون بالعلامات إلى الطريق.

و يحتمل أن يكون قوله: «للدلالة» متعلّقاً بقوله: «علماً»، أي: حال كونه علامةً للدلالة عليك. و في معنى هذه الفقرة من الدعاء قول أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ من خطبةٍ له: «فبعث محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بقرآنٍ قد بيّنه و أحكمه ليعلم العباد ربّهم إذ جهلوه، و ليقرّبوا به بعد أن جحدوه، و ليثبتوه بعد إذ أنكروه»[2].

---

١. كريمة ١٥ يونس.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ١٤٧ ص ٢٠٤، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٩ ص

هذا ما ذكر القوم في معنى هذه الفقرة؛ و نحن نقول: و كما أقمت محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بسبب القرآن ـ أي: مرتبته الجمع الجمعيّ ـ علماً للدلالة عليك، لأنّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما عرفت سابقاً ـ مظهرٌ لاسم اللّه الجامع، فلجامعيّته الكاملة و مظهريّته التامّة صار علماً دالّاً على الحضرة الأحديّة ـ كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من رآني فقد رأي الحقّ»[1] ـ . و قد حققّنا لك في أوّل الكتاب انّ دلالة وجود المحمّديّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ على الحضرة الأحديّة أكثر بمراتب كثيرة من لفظ اللّه، لأنّ الوجود الخارجيّ أقوى من الوجود اللفظيّ، و انّ الغرض من وضع الألفاظ و النقوش الكتابيّة ليس إلّا الدلالة على المعاني الذهنيّة الدالّة على الحقائق الخارجيّة.

و قد استوفينا الكلام في لفظ الجلالة؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أنهجت ـ ... إلى آخره ـ » أي: أوضحت و أبنت بسبب آل محمّدٍ طرق الرضا إلى جنابك؛ يقال: نهجت الطريق و أنهجته: إذا أوضحته و أبنته. و يظهر من الصحاح انّ الإفعال من هذه الصيغة لازمٌ بمعنى: استبان[2]، و صيغة فَعَل متعدٍّ.

و المراد بـ «آله» ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : أوصيائه من عترته و ذرّيته الّذين هم الكاملون المكمّلون لأمّته، و هم الطرق إلى رضاء اللّه و رضا نبيّه؛ و في هذا المعنى عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «انّ اللّه أوضح بأئمّة الهدى من أهل بيت نبيّنا عن دينه و أبلج بهم عن سبيل منهاجه، و فتح بهم من باطن ينابيع علمه؛ فمن عرف من أمّة محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ واجب حقّ إمامه وجد طعم حلاوة إيمانه و علم فضل طلاوة إسلامه»[3].

١٠٣، «بحارالأنوار» ج ٣٤ ص ٢٣٢.

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٥٨ صص ٢٣٤، ٢٣٧.

٢. حيث قال: «و أنهج الطريق أي: استبان»؛ راجع: «صحاح اللغة» ج ١ ص ٣٤٦ القائمة ١.

٣. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٢٠٣ الحديث ٢، «بصائر الدرجات» ص ٤١٢ الحديث ٢، «الغيبة» ـ للنعمانيّ ـ ص ٢٢٤ الحديث ٧.

قوله: «و اجعل القرآن وسيلةً لنا» أي: اجعل مرتبة الجمع الجمعيّ وسيلةً لنا ـ و قس عليه ما بعده ـ حتّى يوصلنا إلى «أشرف منازل الكرامة»، أي: أرفعها و أعلاها ـ من الشرف بمعنى: المكان العالي ـ، و منازل الكرامة الّتي أعدّها اللّه ـ تعالى ـ لأوليائه و أحبّائه في دار الآخرة.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و سلّماً نعرج فيه إلى محلّ السلامة».

<«السلّم»: ما يتوصّل به إلى الأمكنة العالية، ثمّ جعل اسماً لكلّ ما يتوصّل به إلى شيءٍ رفيعٍ ـ كالسبب ـ.

و «عرَج» يعرِج عروجاً ـ من باب قعد ـ: ذهب في صعودٍ>[1].

و «محلّ السلامة»: الجنّة الّتي هي دار السلام بسلامتها من الآفات و البليّات.

و «السبب»: كلّ شيءٍ يتوصّل به إلى غيره.

و «نُجزَى»: بصيغة المتكلّم المجهول.

و «عَرصَة» الدار ـ بالفتح ـ: ساحتها، و هي البقعة الواسعة الّتي ليس فيها بناءٌ؛ أي: اجعل القرآن سبباً و وسيلةً لأن نجزى بسببه النجاة و الخلاص من أهوال عرصة المحشر؛ يعني: نكون مجزيّين بجزاء الخير يوم القيامة.

<و «الذريعة»: الوسيلة.

و «قدِم» الرجل على أهله يقدَم ـ من باب تعب ـ قدوماً: ورد عليهم من سفرٍ و نحوه.

و «النعيم»: النعمة الوافرة.

و «دار المقامة» أي: دار الإقامة؛ و هي اسم الجنّة، لأنّه لاانتقال عنها أبداً>[2].

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ احْطُطْ بِالْقُرْآنِ عَنَّا ثِقْلَ اَلْأَوْزَارِ، وَ هَبْ لَنَا حُسْنَ شَمَائِلِ اَلْأَبْرَارِ، وَ اقْفُ بِنَا آثَارَ الَّذِينَ قَامُوا لَكَ بِهِ آنَاءَ اللَّـيْلِ وَ

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥٣. ٢. قارن: نفس المصدر، مع تغييرٍ يسير.

أَطْرَافَ النَّهَارِ حَتَّى تُطَهِّرَنَا مِنْ كُلِّ دَنَسٍ بِتَطْهِيرِهِ، وَ تَقْفُوَ بِنَا آثَارَ الَّذِينَ اسْتَضَاؤُوا بِنُورِهِ، وَ لَمْ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ عَنِ الْعَمَلِ فَيَقْطَعَهُمْ بِخُدَعِ غُرُورِهِ.

و «احطط»: أمرٌ من الحطّ بمعنى: إنزال الشيء من علوٍ، أي: انزل بسبب القرآن عنّا حمل الآثام؛ يعني: اغفر ذنوبنا.

و «الأوزار»: <جمع وِزر ـ بالكسر ـ، و هو الإثم و الثقل؛ و منه سمّي «الوزير» لتحمّله أثقال الملك >[1].

<و «الشمائل»: جمع شِمال ـ بالكسر ـ، و هو: الخُلق.

و «الأبرار»: جمع بَرّ ـ بالفتح ـ، و هو: التقيّ و الصادق، أو: المتوسّع في طاعة اللّه ـ تعالى ـ بالعبادة، و هو خلاف الفاجر أيضاً؛ أي: و هب لنا بسبب القرآن حسن أخلاق المطيعين لك[2].

و «قفوت» أثره قفواً ـ من باب قال ـ: تبعته، لأنّك تتبع قفاه؛ و: قفوت به أثره: اتّبعته إيّاه. فـ«الباء» للتعديّة >[3].

و «الآثار»: الرسوم.

و «آناء الليل»: ساعاته.

و «أطراف النهار»: نواحيها. و إنّما قدّمت «آناء الليل» على «أطراف النهار» هنا ـ و في قوله تعالى: ﴿وَ مِنْ آنَاءِ ٱللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾[4] ـ تنبيهاً على زيادة الإهتمام بشأن العبادة بالليل، لأنّه أشقّ على النفس و أدخل في الإخلاص و أقرب من المحافظة على الخشوع ـ لهدوّ الأصوات فيه ـ.

<و خصّ حالة القيام لأنّها أشرف، قال أبوجعفرٍ ـ عليه السلام ـ: «من قرأ القرآن قائماً في صلاته كتب اللّه له بكلّ حرفٍ مأة حسنةٍ، و من قرأه في صلاته جالساً كتب اللّه له

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٣.
٢. المصدر: ـ أي ... لك.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥٤.
٤. كريمة ١٣٠ طه.

بكلّ حرفٍ خمسين حسنةً، و من قرأه في غير صلاته كتب اللّه له بكل حرفٍ عشر حسناتٍ»[1] >[2]. و يجوز أن يكون «الباء» للسببيّة، أي: قاموا لك و لخدمتك بسبب معرفتهم بأحكام القرآن و بأمرك لهم به. و قيل: «المراد: انّهم أقاموا القرآن على رجليه، يعني: أكثروا تلاوته».

<و «الدَنَس» ـ بفتحتين ـ: الوسخ، من: دنس الثوب يدنس دنساً ـ من باب تعب ـ: إذا اتّسخ، فهو دنسٌ للآثم لتلوّث النفس و درنها به.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «بتطهيره» للسببيّة. و الضمير للقرآن >[3].

و إضافة «التطهير» إليه من إضافة المصدر إلى الفاعل.

و المراد بـ «تطهير اللّه إيّاهم بتطهير القرآن»: جعله ـ سبحانه ـ إيّاه سبباً و وسيلةً لتطهيرهم بكثرة التلاوة و العمل به؛ فالمعنى: بتطهيرٍ ناشٍ من جهة القرآن. و قيل: «يحتمل أن يراد بـ «تطهير القرآن»: العصمة، أي: طهّرنا بالتطهير الّذي وقع في القرآن، من قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[4]. فقوله: «حتّى تطهّرنا» متعلّقٌ بقوله: «و احطط»، و قوله: «و تقفو بنا» متعلّقٌ بقوله: «اقف بنا»؛ أي: و حتّى تجعلنا من التابعين لآثار المستضيئين بنور القرآن الغير المشغولين بالأمل و الرجاء عن العمل بالطاعة أو بالقرآن إلى أن يصير سبباً لقطعهم عن العمل بسبب خدعةٍ ناشئةٍ من غرور الأمل إيّاهم من جهة متاع الدنيا الغرّارة.

و «الغُرور» ـ بالضمّ ـ: ما اغترّ به من متاع الدنيا. و الإغترار قد يكون بمعنى الغفلة.

و قد تقدّم الكلام في «الأمل» غير مرّةٍ.

---

١. راجع: «الكافي» ج ٢ ص ٦١١ الحديث ١، «وسائل الشيعة» ج ٦ ص ١٨٧ الحديث ٧٦٩٠، «بحارالأنوار» ج ٨٩ ص ٢٠٠، «ثواب الأعمال» ص ١٠١، «الدعوات» ص ٢١٧ الحديث ٥٨٨.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٣.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٥٦.

٤. كريمة ٣٣ الأحزاب.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلِ ٱلْقُرْآنَ لَنَا فِي ظُلَمِ اللَّيَالِي مُونِساً، وَ مِنْ نَزَغَاتِ الشَّيْطَانِ وَ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ حَارِساً، وَ لِأَقْدَامِنَا عَنْ نَقْلِهَا إِلَى الْمَعَاصِي حَابِساً، وَ لِأَلْسِنَتِنَا عَنِ ٱلْخَوْضِ فِي ٱلْبَاطِلِ مِنْ غَيْرِ مَا آفَةٍ مُخْرِساً، وَ لِجَوَارِحِنَا عَنِ اقْتِرَافِ ٱلْآثَامِ زَاجِراً، وَ لِمَا طَوَتِ الْغَفْلَةُ عَنَّا مِنْ تَصَفُّحِ ٱلْإِعْتِبَارِ نَاشِراً، حَتَّى تُوصِلَ إِلَى قُلُوبِنَا فَهْمَ عَجَائِبِهِ، وَ زَوَاجِرَ أَمْثَالِهِ الَّتِي ضَعُفَتِ ٱلْجِبَالُ الرَّوَاسِي عَلَى صَلَابَتِهَا عَنِ ٱحْتِمَالِهِ.

«الأنس»: خلاف الوحشة، أي: اجعل القرآن في الليالي المظلمة لنا مونساً.

و «نزغات الشيطان»: وساوسه المفسدة. و هي جمع: نزغة، فعلةٌ من النزغ، و هو شبيه النخس.

و «الخطرات»: جمع خطرة، و هو الإشراف على الهلاك، أو الإخطار بالبال؛ و حينئذٍ إضافتها إلى «الوساوس» بيانيّةٌ.

و «الوساوس»: جمع وسوسة، و هي حديث النفس، و الاسم: الوسواس. و هو يطلق على الشيطان الموسوس ـ كما في قوله تعالى: ﴿الْوَسوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾[1] بتقدير الإضافة، أي: ذي الوسواس. و قال البيضاويّ: «الوسواس: الوسوسة، كالزلزال و الزلزلة. و المراد: الموسوس، و سمّي بفعله مبالغةً»[2] ـ؛ أي: و اجعل القرآن حارساً لنا من الإشرافات على الهلكات الناشئة من أحاديث النفس.

قوله: «و لأقدامنا» عطفٌ على «لنا»، أي: فاجعل القرآن «حابساً» لأقدامنا عن نقلها إلى المعاصي.

و «الحبس»: ضدّ التخلية.

قوله ـ عليه السلام ـ: «من غير ما آفةٍ».

---

١. كريمة ٤ الناس.

٢. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٨١٥، مع تغييرٍ.

«ما» زائدةٌ ـ كما في بعض النسخ المصحّحة [1] ـ، يعني: من غير أن يكون خرسه عن آفةٍ، بل كفّاً عمّا لاترضاه من القول ـ كما قال تعالى: ﴿بَيْضَاءَ مِنْ غَيرِ سُوءٍ﴾ [2] ـ.

و «الزجر»: المنع.

و «الإقتراف»: الإكتساب.

و «الطيّ»: ضدّ النشر.

و قوله: «من تصفّح الاعتبار» بيانٌ لـ «ما»، و هو عبارةٌ عن النظر في تفاصيل ما يكون سبباً للعبرة من أحوال السلف و قصصهم و أمثالهم؛ يقال: تصفّحت الشيء: إذا نظرت في صفحاته.

و «حتّى» تعليليّةٌ متعلّقةٌ بـ «اجعل».

و الضمير في «توصل» خطابٌ للّه ـ تعالى ـ.

و «فهم عجائبه» أي: علم تفاصيله الّتي من شأنها أن يتعجّب منها ـ لتنزيلها منزلة إندراج أشياء غير متناهٍ في شيءٍ متناهٍ ـ.

و «زواجر أمثاله» أي: أمثاله الزواجر، أي: المانعة عن إرتكاب المآثم و اتّباع الأهواء. فالإضافة إمّا لاميّةٌ، أو من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

و «الأمثال»: جمع مَثَل ـ بفتحتين ـ. و هو في الأصل بمعنى: المثل و النظير، ثمّ أطلق على القول السائر الّذي يمثّل مضربه بموارده ـ كما تقدّم الكلام عليه ـ. ثمّ استعير لكلّ حالٍ أو صفةٍ أو قصّةٍ عجيبة الشأن. و إنّما صحّ هذه الإستعارة لأنّهم لم يضربوا مثلاً و لارأوها أهلاً للتمثيل و التشبيه إلّا قولاً فيه غرابةٌ من بعض الوجوه.

>قال بعض العلماء: «ضرب الأمثال في القرآن يستفادّ منه أمورٌ كثيرةٌ: التذكير و الوعظ و الحثّ و الزجر و الإعتبار و تقريب المراد للعقل و تصويره بصورة المحسوس، فانّ

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٣٨، «نورالأنوار» ص ١٧٣.
٢. كريمة ٢٢ طه / ١٢ النمل / ٣٢ القصص.

الأمثال تصوّر المعاني بصورة الأشخاص لأنّها أثبت في الذهن لاستعانة الذهن فيها بالحواسّ؛ و من ثمّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ و الغائب بالحاضر و الشاهد.

و أمثال القرآن مشتملةٌ على بيان تفاوت الأجر، و على المدح و الذمّ، و على الثواب و العقاب، و على تفخيم الأمر و تحقيره، و على تحقيق أمرٍ أو إبطاله. قال ـ تعالى ـ: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [1]، فامتنّ علينا بذلك لما تضمّنته من الفوائد»؛ انتهى.

و لمّا كانت الأمثال لايدرك حسن بيانها و لطف معانيها و كيفيّة ارتباطها بالمقصود و طريق دلالتها على المطلوب إلّا العلماء الّذين ينتقلون بنور بصيرتهم و ضياء سريرتهم من ظاهره إلى باطنه و من محسوسه إلى معقوله قال ـ تعالى ـ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَالِمُونَ﴾ [2]. و لذلك وقع في الدعاء سؤال فهمها عطفاً على سؤال فهم عجائبه» > [3].

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «أمثال القرآن لها فوائد، فأمعنوا النظر و تفكّروا في معانيها و لاتمرّوا بها» [4].

و «الرواسي»: جمع الراسية، أي: الثابتة ـ و منه: جبالٌ راسيات ـ؛ من: رسا الشيء يرسو رسواً أي: ثبت.

و «على صلابتها» أي: مع صلابتها؛ و في نسخةٍ: «عن صلابتها».

و «الصلابة»: مصدر صلُب الشيء ـ بالضمّ ـ أي: اشتدّ و قوى، فهو صُلبٌ ـ بالضمّ ـ.

و «عن إحتماله» متعلّقٌ بـ «ضعفت»؛ و ضميره يرجع إلى «الفهم». و فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا ٱلْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [5]، و الغرض منها توبيخ الإنسان على قسوة قلبه و عدم تخشّعه عند تلاوة القرآن و تدبّر قوارعه

---

١. كريمة ٤٥ إبراهيم.
٢. كريمة ٤٣ العنكبوت.
٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٦١.
٤. لم أعثر عليه.
٥. كريمة ٢١ الحشر.

و زواجره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَدِمْ بِالْقُرْآنِ صَلَاحَ ظَاهِرِنَا، وَ احْجُبْ بِهِ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ عَنْ صِحَّةِ ضَمَائِرِنَا، وَ اغْسِلْ بِهِ دَرَنَ قُلُوبِنَا وَ عَلَائِقَ أَوْزَارِنَا، وَ اجْمَعْ بِهِ مُنْتَشَرَ أُمُورِنَا، وَ أَرْوِ بِهِ فِي مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَيْكَ ظَمَأَ هَوَاجِرِنَا، وَ اكْسُنَا بِهِ حُلَلَ الْأَمَانِ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ فِي نُشُورِنَا.

«و احجب به» أي: امنع بسبب القرآن «خطرات الوساوس عن» الدخول في «ضمائرنا» الصحيحة. و «صحّتها» عبارةٌ عن خلوصها من سوء العقائد و سلامتها من مرض الشكوك و الإرتياب. و لمّا كانت الخطرات إذا دخلت الضمائر أخرجتها عن صحّتها إلى السقم قال: امنعها عن صحّة ضمائرنا. فحاصل الكلام طلب دوام صلاح الظاهر و الباطن؛ أمّا الأوّل فتلاوته و العمل به، و أمّا الثاني فاليقين بما فيه و عدم العجب بالعمل بما فيه.

و «الدَرَن» ـ بفتحتين ـ: الوسخ، فـ «درن قلوبنا» أي: أوساخها ـ من الشكّ و الشرك و العجب و غيرها ـ.

و «أرو» ـ بهمزة القطع، على صيغة الأمر من باب الإفعال ـ: من الرواء أي: الشرب الكامل.

«في موقف العرض عليك» أي: في عرصة القيامة.

و «الظمأ»: العطش؛ و قيل: «شدّته».

و «الهواجر»: جمع هاجرة؛ و هي: نصف النهار عند اشتداد الحرّ، أو عند زوال الشمس مع الظهر، أو من عند زوالها إلى العصر ـ لأنّ الناس يستكنون في بيوتهم كأنّهم قد تهاجروا من شدّة الحرّ ـ. و قال بعضهم: «الهاجرة: نصف النهار في القيظ خاصّةً». و إضافة «الظمأ» إليها مجازٌ عقليٌّ لكونها ظرفاً له ـ كمكر الليل و النهار ـ.

و «الكِسوة» ـ بالضمّ و الكسر ـ: اللباس.

و «الحلل»: جمع حُلّة ـ بالضمّ ـ، و هي: إزارٌ و ردائٌ، و لا تسمّى حلّةً حتّى تكون ثوبين

من جنسٍ واحدٍ >[١].

و «الأمان»: الأمن.

و «الفَزَع» ـ بفتحتين ـ: الخوف؛ و «يوم الفزع الأكبر»: يوم القيامة؛ و قيل: «الّذي خوفه أعظم و أشدّ من كلّ خوفٍ»[٢]؛ و عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «إنّ الفزع الأكبر هو إطباق باب النار حين يغلق على أهلها!، و الفزع الأصغر يكون في القيامة الصغرى، و هو ظهور القائم ـ عليه السلام ـ»[٣].

و «في نشورنا» متعلّقٌ بـ «اكسنا»، أي: اكسنا في وقت نشورنا ـ أي: بعثنا ـ بعد الموت.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ بِالْقُرْآنِ خَلَّتَنَا مِنْ عَدَمِ ٱلْإِمْلَاقِ، وَ سُقْ إِلَيْنَا بِهِ رَغَدَ ٱلْعَيْشِ وَ خِصْبَ سَعَةِ ٱلْأَرْزَاقِ، وَ جَنِّبْنَا بِهِ الضَّـرَائِبَ الْمَذْمُومَةَ وَ مَدَانِيَ ٱلْأَخْلَاقِ، وَ اعْصِمْنَا بِهِ مِنْ هُـوَّةِ الْكُـفْرِ وَ دَوَاعِـي ٱلنِّفَاقِ حَتَّى يَكُونَ لَنَا فِي الْقِيَامَةِ إِلَى رِضْوَانِكَ وَ جِنَانِكَ قَائِداً، وَ لَنَا فِي الدُّنْيَا عَنْ سُخْطِكَ وَ تَعَدِّي حُدُودِكَ ذَائِداً، وَ لِمَا عِنْدَكَ بِتَحْلِيلِ حَلَالِهِ وَ تَحْرِيمِ حَرَامِهِ شَاهِداً.

و «الجبر»: ضدّ الكسر.

<و «الخَلَّة» ـ بالفتح ـ: الحاجة و الفقر؛ من الخَلَل ـ بفتحتين ـ، و هو: الفرجة بـين الشيئين >[٤].

و «العَدَم» أيضاً: الحاجة و الفقر، و كذلك العُدْم ـ بضم الأوّل و سكون الثاني ـ.

و «الإملاق»: الإفتقار. فإضافة «العدم» إلى «الإملاق» بيانيّةٌ، أي: خلّتنا الناشئة من

---

١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٦٦.

٢. هذا قول محدّث الجزائريّ، راجع: «نورالأنوار» ص ١٧٣.

٣. لم أعثر عليه، و انظر: نفس المصدر.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٦٨.

عدمٍ هو الإملاق.

<و «رغُد» عيشه ـ بالضمّ ـ رغداً ـ ككرُم كرماً ـ، و رغِد رغداً ـ كسمع سمعاً ـ: اتّسع و طاب؛ و: هو في رغدٍ من العيش: أي: رزقٍ واسعٍ طيّبٍ.

و «العيش»: الحياة المختصّة بالحيوان؛ و يطلق على المعيشة ـ و هي: ما يعاش به ـ، و هو المراد هنا>[1].

و «الخِصب» ـ بالكسر ـ: نقيض الجدب.

و «الضرائب»: جمع ضريبة، و هي: الطبيعة و السجيّة.

و «المداني»: جمع الدنيء ـ بالهمزة ـ على غير قياسٍ، و هو: الخبيس؛ أي: الأخلاق الدنيّة، و هي خلاف معاليها. و في نسخةٍ: «مذامّ الأفعال».

و «الهوّة»: الوهدة العميقة؛ و قيل: «بالضمّ: الحفرة»[2]. <شبّه الكفر بها بجامع الضيق و الظلمة و عسر الخلاص منها>[3]، فهي إستعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

و «دواعي النفاق»: ما يدعوك إليه.

و اسم «حتّى يكون» ضميرٌ عائدٌ إلى «القرآن» و «جبره».

قوله: «قائداً»، قال الخليل: «القود: أن يكون الرجل أمام الدابّة آخذاً بقيادها، و هو خلاف السوق»[4].

و «الجِنان» ـ بالكسر ـ: جمع الجِنّة.

و «الزياد»: المنع و الطرد.

و «لما عندك ـ ... إلى آخره ـ» <أي: حتّى يكون القرآن «شاهداً» لنا باستحقاق ما

---

١. قارن: نفس المصدر.

٢. كما عن الزمخشريّ و الجوهريّ، راجع: «أساس البلاغة» ص ٧٠٩ القائمة ١، «صحاح اللغة» ج ٦ ص ٢٥٣٨ القائمة ٢.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٣.

٤. لم أعثر عليه، و عنه: «القود: نقيض السوق، يقود الدابّة من أمامها»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ٣ ص ١٥٣٨ القائمة ١.

عندك من الثواب بسبب العمل به من تحليل حلاله و تحريم حرامه. و قيل: «المراد: اجعله شاهداً و مبيّناً و كاشفاً لنا عن أحكام القرآن الّتي هي عندك من أحكام الحلال و الحرام» <[1]>؛

و قيل: «شاهداً لما أمر اللّه به و أنزله؛ و «هو عند اللّه ـ تعالى ـ» أي: بأمره و تعيينه و حكمه».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ هَوِّنْ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ الْمَوْتِ عَلَى أَنْفُسِنَا كَرْبَ السِّيَاقِ، وَ جَهْدَ الْأَنِينِ، وَ تَرَادُفَ الْحَشَارِجِ إِذَا بَلَغَتِ النُّفُوسُ التَّرَاقِيَ، وَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ؟؛ وَ تَجَلَّى مَلَكُ الْمَوْتِ لِقَبْضِهَا مِنْ حُجُبِ الْغُيُوبِ، وَ رَمَاهَا عَنْ قَوْسِ الْمَنَايَا بِأَسْهُمِ وَحْشَةِ الْفِرَاقِ، وَ دَافَ لَهَا مِنْ ذُعَافِ الْمَوْتِ كَأْساً مَسْمُومَةَ الْمَذَاقِ، وَ دَنَا مِنَّا إِلَى الْآخِرَةِ رَحِيلٌ وَ انْطِلَاقٌ، وَ صَارَتِ الْأَعْمَالُ قَلَائِدَ فِي الْأَعْنَاقِ، وَ كَانَتِ الْقُبُورُ هِيَ الْمَأْوَى إِلَى مِيقَاتِ يَوْمِ التَّلَاقِ.

و «هوّن»: أمرٌ من: هان يهون هوناً؛ أي: سهّل.

<و «الكرب» ـ كضرْب ـ: مصدر كرَبه الأمر يكرُبه كرْباً ـ من باب قتل ـ: شقّ عليه> [2].

و «السياق»: نزع الروح؛ أي: سهّل علينا بسبب كرامة القرآن مشقّة نزع الروح.

و «جهد الأنين» أي: مشقّة الأنين الحاصل من وجع سكرات الموت، من: جهَده الأمر و المرض جهْداً ـ من باب منع ـ: بلغ منه المشقّة؛ و: أنَّ المريض من الوجع يئِنّ أنيناً: تأوّه و صوّت من شدّة الألم؛ و هي الّتي تسمّى بالفارسيّة: ناله.

و «الترادف»: التتابع.

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٤.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٠.

و «الحشارج»: جمع حشرجة، و هي الغرغرة عند الموت و تردّد النفس.

و «التراقي»: جمع ترقوة، و هو: العظم الّذي بين النحر و العاتق.

و «قيل من راقٍ» أي: يفعل الرقيّة لدفع الموت و شدائده. و «الرقيّة» تسمّى بالفارسيّة: فسون‌گر؛ و القائل هم حاضروا الميّت[١]. و الإستفهام إمّا إنكاريٌّ ـ أي: من الّذي يقدر أن يرقبه أو يعوّذه من الموت ـ، و إمّا على أصله، لأنّ العادة جاريةٌ بطلب الطبيب و الراقي عند الإشراف على الموت. و قيل: «هو من ملائكة الموت، أي: أيّكم يرقي بروحه؟ أ ملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب؟»[٢].

و قال الفاضل الشارح: «يجوز أن يكون إشتقاقه من الرقي بمعنى: الصعود»[٣]؛

و هو بعيدٌ!؛ و يردّه رواية أبي جعفرٍ: «انّ ذلك ابن آدم إذا دخل[٤] به الموت قال: هل من طبيبٍ؟»[٥].

<و «تجلّى» أي: ظهر و بان؛ أي: انكشف ملك الموت و ظهر لقبض النفوس.

و «الحجب»: جمع حجاب، و هو الستر.

و «الغيوب»: جمع غيب، و هو في الأصل مصدر غاب الشيء يغيب غيباً ـ من باب باع ـ: إذا استتر عن العين؛ ثمّ استعمل فيما غاب عن العلم و العقل، و فيما غاب عن الذُّكر أيضاً>[٦]. شبه الغيوب بالأماكن المستورة فأثبت لها الحجب على طريقة الإستعارة المكنيّة التخييليّة.

و «من حجب الغيوب» متعلّقٌ بـ «تجلّى»، أو بـ «القبض»؛ يعني: انّ القبض من حيث لايراه أحدٌ. و الأخبار متواترةٌ متضافرةٌ في رؤية الميّت ملك الموت عياناً، و يسمّى: وقت

---

١. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٧٤.

٢. كما حكاه المحدّث الجزائريّ، راجع: نفس المصدر.

٣. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٢. ٤. المصدر: حلّ.

٥. راجع: «الكافي» ج ٣ ص ٢٥٩ الحديث ٣٢، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٦ ص ١٥٩، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ٣٠٧ الحديث ١. ٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٣.

المعاينة.

و «المنايا»: جمع منيّة، و هي الموت.

و «الأسهم»: جمع سهم؛ و إضافة «القوس» إلى «المنايا» من باب إضافة المشبّه به إلى المشبّه.

و كذلك إضافة «الأسهم» إلى «وحشة الفراق»، شبّه ملك الموت بالرامي على الإستعارة بالكناية، فأثبت له قوساً و أسهماً على التخييل. و إنّما أفرد «القوس» و جمع «الأسهم»، لأنّ الرامي في الغالب لايرمي إلّا عن قوسٍ واحدٍ و أسهمٍ متعدّدةٍ.

و «وحشة الفراق» إمّا الوحشة الناشئة من فراق الروح عن البدن، أو من فراق الدنيا و نعيمها.

و «دأف لها»، يقال: دفت الدواء أدؤفه دؤفاً ـ بالدال المهملة ـ: إذا بللته بماءٍ و خلّطته، فهو مدؤوفٌ.

و «الذُعاف» ـ بالذال المعجمة المضمومة، على وزن غراب ـ: السمّ؛ أي: و إذا بلّ ملك الموت للنفوس من سمّ مرارة الموت كأساً من صفتها انّها «مسمومةٌ مذاقها» ـ أي: موضع ذوقها ـ.

«الكأس» بالهمزة ساكنةً، و يجوز تحقيقها؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * بَيْضَاءَ﴾[1]، و قال ابن الأعرابيّ: «لايسمّى الكأس كأساً إلّا و فيها الشراب»[2]؛ و قيل: «لايسمّى الكأس كأساً إلّا إذا كانت مملوّةً»؛ و اعترض على قوله:

شَرِبْنَا وَ أَهْرَقْنَا عَلَى ٱلْأَرْضِ جُرعَةً وَ لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسَ ٱلْكِرَامِ نَصِيبُ[3]

و قيل: «الجرعة: هي الحصّة القليلة من الشرب و نحوه إذا كانت في القدح، فلايسمّى

---

١. كريمتان ٤٥، ٤٦ الصافّات.

٢. كما حكاه الزبيديّ، راجع: «تاج العروس» ج ٨ ص ٤٣٧ القائمة ١.

٣. البيت منسوبٌ إلى الأعشى الكبير، و لم أعثر على «ديوانه».

كأساً، لأنّه غير مملوءٍ»؛

و أجيب: «بأنّه مبالغةٌ في مدح أنفسهم بالكرم، و أنّهم يبقون في القدح بقيّةً كثيرةً حتّى كأنّه كأسٌ».

أقول: يمكن الجواب بأنّهم أهرقوا الجرعة قبل الشرب إيثاراً للأرض على أنفسهم. و الحقّ ان السؤال تعنّتٌ و الجواب تكلّفٌ! و الأمر هيّنٌ بيّنٌ؛ و الشاعر لايدقّق عليه في أمثال ذلك.

و الكلام إمّا استعارةٌ تمثيليّةٌ، أو مكنيّةٌ تخييليّةٌ مرشّحةٌ. و إيقاع الدؤف على الكأس مجازٌ عقليٌّ ـ لكونها ظرفاً للمذوق ـ.

<و «دنا منّا» أي: قرب.

و «الرحيل»: مصدر رحل عن البلد: إذا سار عنه.

و «الإنطلاق»: الذهاب.

و «القلائد»: جمع قلادة، و هي ما يعلّق في العنق؛ إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾[1] >[2]، أي: عمله و ما قدّر له، كأنّه طيّر له من عشّ الغيب و وكر القدر في عنقه. و قال صاحب الكشّاف: «طائره: عمله؛ و عن ابن‌عينية: هو من قولك: طار له سهمٌ: إذا خرج؛ يعني: ألزمناه ما طار إليه من عمله. و المعنى: انّ عمله لازمٌ له لزوم القلادة ـ أو الغلّ ـ لايفكّ عنه؛ و منه مثل العرب: تقلدّها طوق الحمامة؛ و قولهم: الموت في الرقاب؛ و هذا ربقةٌ في رقبته»[3][4].

---

١. كريمة ١٣ الإسراء.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٥، مع تغييرٍ يسير.

٣. هذه الأمثال لم أعثر عليها في «مجمع الأمثال» و «المستقصى» و «لطائف الأمثال» و غيرها من مصادر أمثال العرب.

٤. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٢ ص ٤٤٠، مع تغييرٍ يسير.

العيّاشي[١] عنهما ـ عليهما السلام ـ قال: «قدره الّذي قدر عليه»؛

و القمّيّ[٢] عن الباقر ـ عليه السلام ـ: «خيره و شرّه معه حيث كان لايستطيع فراقه، حتّى يعطى كتابه يوم القيامة بما عمل».

قال الإمام: «قالت حكماء الإسلام: هذه الآية في غاية الشرف، و فيها أسرارٌ عجيبةٌ. فالبحث الأوّل: انّه ـ تعالى ـ جعل فعل العبد كالطير الّذي يطير إليه، و ذلك لأنّه ـ تعالى ـ قدّر لكلّ أحدٍ في الأزل مقداراً من الخير و الشرّ. فذلك الحكم الّذي سبق في علمه الأزليّ لابدّ و أن يصل إليه، فذلك الحكم كأنّه طائرٌ يطير إليه من الأزل إلى ذلك الوقت؛ و إذا حضر ذلك الوقت وصل إليه ذلك الطائر وصولاً لاخلاص عنه ألبتّة. و إذا علم الإنسان في كلّ قولٍ و فعلٍ و لحةٍ و فكرةٍ انّه كان بمنزلة طائرٍ طيّره اللّه على منهجٍ معيّنٍ و طريقٍ معيّنٍ و انّه لابدّ و أن يصل إليه ذلك الطائر، فعند ذلك عرف انّ الكفاية الأبديّة لاتتمّ إلّا بالعناية الأزليّة.

البحث الثاني: انّ هذه التقديرات إنّما تقدّرت بإلزام اللّه، و ذلك باعتبار انّه ـ تعالى ـ جعل كلّ حادثٍ متقدّمٍ علّةً لحصول الحادث المتأخّر؛ فلمّا كان وضع هذه السلسلة من اللّه لاجرم كان الكلّ من اللّه. و عند هذا يتخيّل الإنسان طيوراً لانهاية لها و لاغاية لأعدادها، و انّه ـ تعالى ـ طيّرها من وكر الأزل و ظلمات عالم الغيب، و انّها سارت و طارت طيراناً لانهاية لها و لاغاية، و كان كلّ واحدٍ منها متوجّهاً إلى ذلك الإنسان المعيّن في الوقت المعيّن بالصفة المعيّنة. و هذا هو المراد من قوله: ﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾.

و البحث الثالث: التجربة تدلّ على أنّ تكرير الأعمال الإختياريّة يفيد حدوث الملكة النفسانيّة الراسخة في جوهر النفس، ألَا ترى انّ من واظبت على تكرار قراءة درسٍ واحدٍ صار ذلك العمل ملكةً له؟.

---

١. راجع: «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٨٤ الحديث ٣٢.

٢. راجع: «تفسير القمّي» ج ٢ ص ١٧، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧ ص ٣١٢.

إذا عرفت هذا فنقول: لمّا كان التكرير الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكلّ واحدٍ من الأعمال أثرٌ في جوهر النفس؛ فانّا لمّا رأينا عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا انّ لكلّ واحدٍ من تلك القطرات أثراً مّا في حصول تلك الثقب و إن كان ضعيفاً قليلاً.

و أيضاً: الكتابة في عرف الناس عبارةٌ عن نقوشٍ مخصوصةٍ، فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالةٌ وضعيّةٌ إصطلاحيّةٌ قابلةٌ للنسخ و الزوال، فلوقدّرنا حصول نقوشٍ مخصوصةٍ دالّةٍ على تلك المعاني المخصوصة دلالةً ذاتيّةً جوهريّةً واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على النقوش الدالّة بالوضع و الإصطلاح باطلاً.

و إذا عرفت هاتين المقدّمتين فنقول: إنّ كلّ عملٍ يصدر من الإنسان ـ كثيراً كان أو قليلاً، قويّاً كان أو ضعيفاً ـ فانّه يحصل لامحالة في جوهر النفس الإنسانيّة أثرٌ مخصوصٌ، فان كان الأثر أثر إنجذاب الروح من حضرة الحقّ إلى الإشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة و الخذلان إلّا انّ تلك الآثار يخفي مادام الروح يبقى متعلّقاً بالبدن ـ لأنّ اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال و ظهورها ـ، فإذا انقطع تعلّق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة، لقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «من مات فقد قامت قيامته»[1]. و معنى كون هذه الحالة قيامةً: انّ النفس الناطقة كانت ساكنةً مستقرّةً في هذا الجسد، فإذا انقطع ذلك التعلّق قامت النفس و توجّهت نحو الصعود إلى العالم العلويّ؛ فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامتهم.

و عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء و انكشف و قيل له: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَومَ حَدِيدٌ﴾[2]»[3]؛ انتهى كلامه.

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٥٨ ص ٧، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ١٨.
٢. كريمة ٢٢ قّ.
٣. راجع: «التفسير الكبير» ج ٢٠ ص ١٦٩، مع تغييراتٍ.

و قد قيل بالفارسيّ:

همه أفعال و أقوال مدخّر هويدا گردد اندر روز محشر
چو عريان كردى از هر پيرهن تن شود عيب و هنر يكباره روشن
همه پيدا شود آنجا ضمائر فرو خوان آية تبلى السرائر

و قد فصّلنا و حقّقنا هذا المطلب في اللمعة الأولى؛ فتذكّر!.

و «المأوى»: المنزل.

و «يوم التلاق»: يوم القيامة؛ قال ـ تعالى ـ: ﴿لِيُنْذِرَ يَومَ ٱلتَّلَاقِ﴾[1]، لأنّه تتلاقي فيه الأرواح و الأجساد، و أهل السماء و الأرض[2]، و الأعمال و العمّال. و في الفقرات المذكورة تنبيهٌ على أنّ مرارة الموت حاصلةٌ في جميع المراتب، و لذا طلب سهولته في جميعها. و إنّما لم يذكر مرتبة سؤال المنكر و النكير، لأنّها حال الحياة في ثاني الحال، لا مرتبةً من مراتب الموت؛ و إليه أشار بقوله: «و كانت القبور هي الماوى إلى ميقات يوم التلاق».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ بَارِكْ لَنَا فِي حُلُولِ دَارِ الْبِلَى، وَ طُولِ الْمُقَامَةِ بَيْنَ أَطْبَاقِ الثَّرَى، وَ اجْعَلِ الْقُبُورَ بَعْدَ فِرَاقِ الدُّنْيَا خَيْرَ مَنَازِلِنَا، وَ افْسَحْ لَنَا بِرَحْمَتِكَ فِي ضِيقِ مَلَاحِدِنَا، وَ لَاتَفْضَحْنَا فِي حَاضِرِي ٱلْقِيَامَةِ بِمُوبِقَاتِ آثَامِنَا.

«و بارك لنا» أي: كثّر الخير في وقت نزولنا في القبر؛ يقال: بارك اللّه له في الشيء: جعل فيه كثير الخير.

و «الحلول» في المكان: النزول به.

و «البِلى» ـ بالكسر و القصر ـ: مصدر بلى الميّت يبلي بليً و بلاءً ـ بالفتح و المدّ ـ: إذا أفنت الأرض جسده. و المراد بـ «دار البلى»: القبر، لأنّه يبلي البدن و يصيّره رميماً.

---

١. كريمة ١٥ غافر.

٢. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٧٤.

و «المقامة»: مصدرٌ بمعنى الإقامة.

و «الأطباق»: جمع طَبَق ـ بفتحتين، كسبب و أسباب ـ، و هو في الأصل: الشيء الّذي يكون على مقدار الشيء مطبقاً له من جميع جوانبه ـ كالغطاء له؛ و منه يقال: أطبقوا على كذا: إذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين ـ، ثمّ استعمل في الشيء الّذي يكون فوق الآخر تارةً، و فيما يوافق أخرى؛ فـ «أطباق الثرىٰ»: ما كان بعضها فوق بعضٍ، فان كلّ سطحٍ طبقةٌ.

و «الثرى» قيل: «هو التراب مطلقاً»؛

و قيل: «التراب الندا»؛ <و قيل: «المراد من «أطباق الثرى»: طبقات الأرض المقابلة لطبقات السماء، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَ﴾[1]»؛

و قيل: «فيه إشارةٌ إلى مراتب الإستحالات»؛

و هذان كما ترى!.

و «الفُسحة» ـ بالضمّ ـ: السعة.

و «الضيق» بالفتح و الكسر بمعنىً واحدٍ، و هو: خلاف السعة. و قيل: «المفتوح: ما يضيق عنه الصدر، و المكسور: ما يكون فيه متّسعٌ فيضيق»[2]» >[3].

و «الملاحد»: جمع ملحد، و هو المكان الّذي يضطجع فيه الشخص ـ أي: ينام بالجنب ـ؛ و لذا يسمّى الكافر: ملحداً، لأنّه انحرف عن الحقّ على جنبٍ. و الإضافة من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة، أي: الملاحد الضيّقة.

و «لاتفضحنا» أي: لاتكشف مساوينا بسبب مهلكات ذنوبنا في نظر حضّار «القيامة»؛ <و في الصحاح: «الحاضر: الحيّ العظيم، يقال: حاضر طيّىءٍ، و هو جمعٌ، كما يقال سامرٌ

---

١. كريمة ١٢ الطلاق.

٢. راجع: «المصباح المنير» ص ١٩٢.

٣. قارن: نفس المصدر.

للسمّار، و حاجٌّ للحجّاج»[١]. أو المعنى: المكان المحضور يوم القيامة؛ قال الخطابيّ: «ربّما جعلوا الحاضر اسماً لمكان الحضور[٢]، فيقولون: نزلنا حاضر بني فلانٍ، فهو فاعلٌ بمعنى مفعولٍ»[٣]؛ قال ابن الأثير: «و منه الحديث: «هجرة الحاضر» أي: المكان المحضور، و قد تكرّر في الحديث»[٤ > ٥]؛

و قيل: «المراد بحاضر القيامة: خلاف باديها؛ أي: السعداء، فانّ لأهل المدن و القرى زيادة فضيلةٍ و شرفٍ على البادية؛ يقال: الحاضر خلاف البادي».

قوله ـ عليه السلام ـ: «بموبقات آثامنا» إمّا من إضافة الصفة إلى موصوفها، أو بمعنى اللام.

وَ ارْحَمْ بِالْقُرْآنِ فِي مَوْقِفِ الْعَرْضِ عَلَيْكَ ذُلَّ مَقَامِنَا، وَ ثَبِّتْ بِهِ عِنْدَ اضْطِرَابِ جِسْرِ جَهَنَّمَ يَوْمَ الْمَجَازِ عَلَيْهَا زَلَلَ أَقْدَامِنَا، وَ نَوِّرْ بِهِ قَبْلَ الْبَعْثِ سُدَفَ قُبُورِنَا، وَ نَجِّنَا بِهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ شَدَائِدِ أَهْوَالِ يَوْمِ الطَّامَّةِ. وَ بَيِّضْ وُجُوهَنَا يَوْمَ تَسْوَدُّ وُجُوهُ الظَّلَمَةِ فِي يَوْمِ الْحَسْرَةِ وَ النَّدَامَةِ، وَ اجْعَلْ لَنَا فِي صُدُورِ الْمُؤْمِنِينَ وُدّاً، وَ لَاتَجْعَلِ الْحَيَاةَ عَلَيْنَا نَكَداً.

و «ارحم بالقرآن» أي: بإعانته.

و «الذلّ»: الصغارة و الحقارة، و هو مفعولٌ لـ «ارحم».

و «المَقام» ـ بالفتح ـ: مصدرٌ بمعنى الإقامة، أو اسم مكانٍ بمعنى: موضع القيام؛ و قد

---

١. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٦٣٢ القائمة ٢.

٢. المصدر: للمكان المحضور.

٣. كما حكاه عنه الزبيديّ، راجع: «تاج العروس» ج ٦ ص ٢٩٠ القائمة ١، و انظر أيضاً: المصدر المذكور في التعليقة الآتية.

٤. راجع: «النهاية» ج ١ ص ٣٩٩.

٥. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٨.

وردت الرواية فيه بالوجهين. و اضافة «الذلّ» إلى «المقام» مجازٌ عقليٌّ.

و «الإضطراب» قال الفاضل الشارح: «من الضرب في الأرض، و هو الذهاب فيها. و سمّي الذهاب في الأرض ضرباً، لضربها بالأرجل»[١]؛

و هو كما ترى!. و الظاهر انّه بمعنى التزلزل، و يؤيّده ما روي في بعض الأخبار: «انّ الصراط يتزلزل و يرتعد بأهله حتّى تكاد مفاصلهم ينحلّ بعضها من بعضٍ، و الخلائق يتساقطون منه في النار كالذرّ فلاينجوا إلّا من رحم اللّه»[٢].

<و «الجِسر» ـ بكسر الجيم و فتحها ـ: ما يعبّر عليه ـ مبنيّاً كان أو غير مبنيٍّ ـ، و هو الصراط الممدود على متن جهنم >[٣] <الّذي ورد في وصفه: «انّه أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف»[٤]؛ و: «انّ المؤمن يجوزه كالبرق الخاطف»[٥]. و قد مرّ انّ الصراط هو الإنسان الكامل؛ و يؤيّده ما رواه المفضّل، قال: سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن الصراط؟ فقال: «هو الطريق إلى معرفة اللّه ـ عزّ و جلّ ـ. و هما صراطان:

صراطٌ في الدنيا؛

و صراطٌ في الآخرة. فأمّا الصراط الّذي في الدنيا فهو الإمام المفترض[٦] الطاعة، من عرفه في الدنيا و اقتدى بهداه مرّ على الصراط الّذي هو جسر جهنّم في الآخرة، و من لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردي في جهنّم»[٧]>[٨].

---

١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٧٩. ٢. لم أعثر عليه.

٣. قارن: نفس المصدر.

٤. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣١٢ الحديث ٤٨٦، «بحارالأنوار» ج ٧٠ ص ٢٦٩، «الأمالي» ـ للصدوق ـ ص ١٧٧ الحديث ٤، «تفسير القمّي» ج ١ ص ٢٩، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٤٩٩.

٥. لم أعثر عليه بالفاظه، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٨ ص ٩٤ الحديث ١٠١٥٨، «مستدرك الوسائل» ج ٤ ص ٢٤٧ الحديث ٤٦١٤، «بحارالأنوار» ج ٧ ص ٢٢١.

٦. المصدر: المفروض.

٧. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٦٦، «معاني الأخبار» ص ٣٢ الحديث ١.

و روي عنه ـ عليه السلام ـ أيضاً أنّه قال: «الصراط المستقيم أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ »[٩]؛

و في تفسير أبي محمّدٍ العسكريّ[١٠] ـ عليه السلام ـ: «الصراط المستقيم صراطان: صراطٌ في الدنيا؛

و صراطٌ في الآخرة. فأمّا الطريق المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلوّ و ارتفع عن التقصير، و استقام فلم يعدل إلى شيءٍ من الباطل؛ و الطريق الآخر طريق المؤمنين إلى الجنّة، و[١١] هو مستقيمٌ لا يعدلون عن الجنّة إلى النار و لا إلى غير النار سوى الجنّة»؛

و في الحديث النبويّ: «الصراط المستقيم أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف و أظلم من الليل!»[١٢]. و تفسير ذلك: انّ كمال الإنسان في السلوك إلى الحقّ منوطٌ باستكمال قوّتيه؛ أمّا العلميّة فبحسب إصابة الحقّ في الأنظار الدقيقة الّتي هي أدقّ من الشعر في المعالم الإلهيّة؛ و أمّا العمليّة فبحسب توسّط القوّة الشهويّة و الغضبيّة و الفكريّة في الأعمال لتحصل ملكة العدالة، و هي أحدّ من السيف. فالأوّل من الصراطين في كلام الإمام ـ عليه السلام ـ إشارةٌ إلى هذين. فللصراط المستقيم في الدنيا وجهان: أحدهما أدقّ من الشعر، و الآخر أحدّ من السيف؛ و هما مظلمان لا يهتدي إليهما إلّا من جعل اللّه ﴿لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ﴾[١٣] و لهذا ورد في الخبر: «إنّ الصراط ظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور المارّين

---

٨. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٤، مع تغييرٍ يسير.

٩. راجع: «الكافي» ج ١ ص ٤٣٢ الحديث ٩١، «بحارالأنوار» ج ٦٤ ص ٥٧، «معاني الأخبار» ص ٣٢ الحديث ٢.

١٠. راجع: «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري» ـ عليه السلام ـ ص ٤٤ الحديث ٢٠، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٦٩، «معاني الأخبار» ص ٣٣ الحديث ٤.

١١. المصدر: الّذي.

١٢. لم أعثر عليه بالفاظه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٦٥، «تصحيح الإعتقاد» ص ١٠٨، «شرح نهج البلاغة» ج ٦ ص ٢٦٤.

١٣. كريمة ١٢٢ الأنعام.

عليه، فيكون دقيقاً في حقّ بعضٍ و جليلاً في حقّ آخرين، و انّهم يعطون نورهم على قدر أعمالهم ـ ... الحديث ـ »[1]؛ و قد مرّ سابقاً هذا الحديث. فالمراد من النور: القوّة النظريّة، أو الولاية الكلّيّة؛ فتفطّن!.

و «المجاز»: الجواز.

و «الزلل»: الزلق.

<و «السدف»: جمع سُدفة ـ بالضمّ ـ، و هي: الظلمة؛ و منه حديث: «كشفت عنهم سدف الريب»[2] ـ أي: ظلمه ـ.

و «الطامة»: القيامة، من: طمّ الأمر طمّاً ـ من باب قتل ـ أي: علا و غلب، لأنّها >[3] تعلو و تغلب كلّ طامّةٍ. و لذلك وصفها ـ تعالى ـ بالكبرىٰ، فقال: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾[4] ـ أي: العظمىٰ ـ.

«يوم تسودّ وجوه الظلمة»، المراد به السواد الحقيقيّ؛ و قيل: «هو كنايةٌ عن الخزي»؛

و قيل: «بياض الوجوه و سوادها كنايتان عن ظهور بهجة السرور و كآبة الخوف فيها»؛

و قيل: «يوسم أهل الحق ببياض الوجه و إشراق البشرة، و أهل الباطل بضدّ ذلك»؛ و قد استوفينا الكلام عليهما فيما سبق.

و «الحسرة»: شدّة التلهّف على الشيء الفائت.

و «يوم الحسرة»: هو يوم القيامة، لتحسير جميع الناس فيه؛ أمّا المسيء فعلى إساءته، و أمّا المحسن فعلى عدم زيادته الإحسان!.

و «الودّ»: المحبّة.

و «النكد»: الشدّة.

---

١. لم أعثر عليه.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٨٢ ص ١٠٩، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٦ ص ٢٥٢.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٨١. ٤. كريمة ٣٤ النازعات.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ رَسُولِكَ كَمَا بَلَّغَ رِسَالَتَكَ، وَ صَدَعَ بِأَمْرِكَ، وَ نَصَحَ لِعِبَادِكَ. اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَبِيَّنَا ـ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ ـ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَقْرَبَ النَّبِيِّينَ مِنْكَ مَجْلِساً، وَ أَمْكَنَهُمْ مِنْكَ شَفَاعَةً، وَ أَجَلَّهُمْ عِنْدَكَ قَدْراً، وَ أَوْجَهَهُمْ عِنْدَكَ جَاهاً.

«الصدع»: الكسر، أي: شقّ جماعات الكافرين؛ أو: أجهر بالقرآن و أظهره؛ أو: فرّق بين الحقّ و الباطل بأمرك. و فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، أي: أظهر أمرك من غير خوفٍ عن أحدٍ. <قال أهل البيان: «هو مستعارٌ من صدع الزجاجة. و هي استعارة محسوسٍ لمعقولٍ، فانّ الصدع المستعار ـ و هو كسر الزجاجة ـ محسوسٌ، و التبليغ المستعار له معقولٌ، و الجامع التأثير. و هو أبلغ من بلغ و إن كان بمعناه، لأنّ تأثير الصدع أبلغ من تأثير التبليغ، فقد لا يؤثّر التبليغ و الصدع يؤثّر جزماً».

و المراد بالقرب في قوله ـ عليه السلام ـ: «أقرب النبيّين»: قرب المنزلة و الرتبة >[2]، لأنّ اللّه بريءٌ من المكان.

و «أمكنهم» مأخوذٌ إمّا من التمكّن، أو المكانة.

و «الجاه»: القدر و المنزلة. فان قلت: هذا تحصيل حاصلٍ بالنسبة إلى صاحب الدعاء ـ عليه السلام ـ!،

قلنا: المراد التثبيت على تلك الصفات ـ كما قيل في: ﴿اهْدِنَا ٱلصِّرَاطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[3] ـ.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ شَرِّفْ بُنْيَانَهُ، وَ عَظِّمْ بُرْهَانَهُ، وَ ثَقِّلْ مِيزَانَهُ، وَ

---

١. كريمة ٩٤ الحجر.
٢. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٤٨٥.
٣. كريمة ٦ الفاتحة.

تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ، وَ قَرِّبْ وَسِيلَتَهُ، وَ بَيِّضْ وَجْهَهُ، وَ أَتِمَّ نُورَهُ، وَ ارْفَعْ دَرَجَتَهُ. وَ أَحْيِنَا عَلَى سُنَّتِهِ، وَ تَوَفَّنَا عَلَى مِلَّتِهِ، وَ خُذْ بِنَا مِنْهَاجَهُ، وَ اسْلُكْ بِنَا سَبِيلَهُ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، وَ احْشُرْنَا فِي زُمْرَتِهِ، وَ أَوْرِدْنَا حَوْضَهُ، وَ اسْقِنَا بِكَأْسِهِ.

«الشرف»: علوّ المنزلة.

و «البنيان»: البناء و الأساس.

و «البرهان»: الدليل و الحجّة.

و «الميزان» قد مرّ معناه.

و «قرّب وسيلته» أي: اجعل ما يتوسّل به إلى شفاعة المؤمنين مقرّباً مقبولاً عند حوضه الكوثر. عن ابن عبّاس انّه قال: «لمّا نزلت ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[1] صعد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ المنبر فقرأها على الناس، فلمّا نزل قالوا: يا رسول اللّه! ما هذا الّذي أعطاكه اللّه؟

قال: نهرٌ في الجنّة أشدّ بياضاً من اللبن و أشدّ استقامةً من القدح، حافتاه قباب الدرّ و الياقوت ترده طير خضرٍ بها أعناق البخت!،

قالوا: يا رسول اللّه! ما أنعم هذا الطائر[2]!،

قال: أ فلاأخبركم بأنعم منه؟

قالو: بلى يا رسول اللّه!

قال: من أكل الطائر و شرب الماء فاز برضوان اللّه!»[3].

و في خبرٍ: «عرضه ما بين أيلة و صنعاء، و انّ الوالي عليه يوم القيامة أميرالمؤمنين عليّ بن أبي‌طالبٍ ـ عليه السلام ـ، يسقي منه أولياء و يذود عنه أعداءه»[4]؛

---

١. كريمة ١ الكوثر.　　٢. المصدر: الطير.

٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ١٦، «روضة الواعظين» ج ٢ ص ٥٠١.

٤. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٧، مع تلخيصٍ.

و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ليختلجنّ قومٌ من أصحابي دوني و أنا على الحوض، فيأخذ بهم ذات الشمال فأنادي: يا ربّ أصحابي! أصحابي![1]، فيقال لي: إنّك لاتدري ما أحدثوا بعدك!»[2].

و قد يقال: «إنّ الحوض على باب الجنّة خارجٌ عنها. و ماؤه الموعود من ماء الكوثر الّذي هو النهر الجاري في وسط الجنّة».

و فسّر ابن‌عبّاسٍ «الكوثر» بـ: الخير الكثير[3]، و بالنبوّة[4]، و بالقرآن[5]، و بخديجة[6] ـ رضي اللّه عنها ـ، فانّ جميع أولاده ـ صلوات اللّه عليه ـ منها سوى إبراهيم.

و سئل الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ عن قول الرجل للرجل: جزاك اللّه خيراً، ما يعني به؟

فقال ـ عليه السلام ـ: «إنّ خيراً نهرٌ في الجنّة مخرجه من الكوثر، و الكوثر مخرجه من ساق العرش عليه منازل الأوصياء و شيعتهم، على حافّتي ذلك النهر جواري نابتاتٌ، كلّما قلعت واحدةٌ نبتت أخرى! سمّي بذلك النهر، و ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾[7]. فإذا قال الرجل لصاحبه: جزاك اللّه خيراً فإنّما يعني بذلك تلك المنازل الّتي قد أعدّها اللّه ـ تعالى ـ لصفوته و خيرته من خلقه»[8].

---

١. المصدر: أصيحابي أصيحابي.
٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٨ ص ٢٧.
٣. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٤٦٠.
٤. هذا قول عكرمة عند القرطبيّ، راجع: «تفسير القرطبيّ» ج ٢٠ ص ٢١٧، و انظر: «التفسير الكبير» ج ٣٠ ص ١٢٤، من غير عزوٍ.
٥. هذا قول الحسن عند القرطبيّ أيضاً، راجع: نفس المصدر، و انظر أيضاً: «التفسير الكبير» نفس المجلّد ص ١٢٦، بلاعزوٍ أيضاً.
٦. لم أعثر على هذا القول.
٧. كريمة ٧٠ الرحمن.
٨. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٣٠ الحديث ٢٩٨، «بحارالأنوار» ج ٨ ص ١٦٢، «تأويل الآيات» ص ٦١٨.

لمعةٌ عرشيّةٌ

يخطر بالبال انّ مثال الكوثر في الدنيا هو: العلم و الحكمة، و مثال أوانيه: علماء الأمّة؛ و لذا فسّر بالخير الكثير، فانّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: ﴿وَ مَنْ يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ﴾[1]. و يؤيّد هذا ما روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ في تأويل الآية: «إنّا أعطيناك نوراً في قلبك دلّك عليّ و قطعك عمّا سواي»[2]؛ فافهم و اغتنم!.

و بكأسه أي: كأس حوضه، أو كأس النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

و قد تقدّم الكلام على «منهاجه» و «سبيله»؛ فلانعيده.

وَ صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تُبَلِّغُهُ بِهَا أَفْضَلَ مَا يَأْمُلُ مِنْ خَيْرِكَ وَ فَضْلِكَ وَ كَرَامَتِكَ، إِنَّكَ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ، وَ فَضْلٍ كَرِيمٍ. اللَّهُمَّ اجْزِهِ بِمَا بَلَّغَ مِنْ رِسَالَاتِكَ، وَ أَدَّى مِنْ آيَاتِكَ، وَ نَصَحَ لِعِبَادِكَ، وَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِكَ، أَفْضَلَ مَا جَزَيْتَ أَحَداً مِنْ مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ، وَ أَنْبِيَائِكَ الْمُرْسَلِينَ الْمُصْطَفَيْنَ، وَ السَّلَامُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.

«بها» أي: بتلك الصلاة؛ و قد مرّ معنى الصلاة عليه مستوفىً.

و «أفضل»: مفعول ثانٍ لـ «تبلّغه» مضافٌ إلى قوله ـ عليه السلام ـ: «ما يأمل» أي: الرسول، أو المصلّي.

و «الخير»: ما يختار و يرغب فيه؛ و خيره ـ تعالى ـ خيرٌ مطلقٌ ـ أي: مرغوبٌ فيه على كلّ حالٍ ـ.

---

١. كريمة ٢٦٩ البقرة.

٢. لم أعثر عليه، و لتفصيل ما روي فيه من التفسير راجع: «بحارالأنوار» ج ١٦ ص ٣١٠.

<و «الفضل»: العطاء الّذي لا يلزم المعطي، و عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ اسْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1].

و جملة «إنّك ذو رحمةٍ واسعةٍ» مستأنفةٌ، تعليلٌ لما قبلها و تحريكٌ لسلسلة الإجابة >[2].

و «المصطَفَيْن» ـ بفتح الفاء و سكون الياء ـ: جمع المصطفى ـ أي: المجتبى ـ. و قد تقدّم الكلام على أمثال هذه الفقرات و المراد منها، فلانعيده خوفاً للإطناب و الإطالة.

***

و قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمام هذه اللمعة البهيّة في ليلة الإثنين من العشر الأوّل من ذي‌حجّة سنة إثنين و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة؛ و الصلاة و السلام على الحضرة المحمّديّة و أهل بيته المطهّرين عن الأرجاس الطبيعة.

---

١. كريمة ٣٢ النساء.

٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٤٩٣.

اللمعة الثالثة و الأربعون

في شرح
الدعاء الثالث و الأربعين

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذي جعل التشكّلات الهلاليّة و البدريّة علامةً باهرةً للربوبيّة، و النظر إليها و التفكّر فيها آيةً ظاهرةً للألوهيّة؛ و السلام على بدر فلك النبوّة محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّة، و على آله و أهل بيته الّذين هم النجوم الحقيقيّة.

و بعد؛ فهذه اللمعة الثالثة و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصباح العشيّة ـ، إملاء الراجي للرحمة السرمديّة الأحديّة محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّة ـ بدّل اللّه تعالى هلال أمله بدراً حقيقيّة ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا نَظَرَ إِلَى الْهِلَالِ.

مأخوذٌ من الإهلال، و هو رفع الصوت لجري العادة برفع الأصوات عند رؤيته. و منه: الإهلال في الذبيحة، و هو: رفع الصوت بالتسمية؛ و أهلّ المعتمر: إذا رفع صوته بالتلبية؛ و أهلّ المولود و استهلّ: إذا صاح عند الولادة. و كلّ من رفع صوته فقد أهلّ إهلالاً و استهلّ استهلالاً ـ بالبناء للفاعل فيهما ـ، و أهلّ الهلال ـ بالبناء للمفعول و الفاعل أيضاً، و منهم من يمنعه ـ، و استهلّ ـ بالبناء للمفعول ـ، و منهم من يجيز بناءه للفاعل. و هلّ ـ من باب ضرب، لغةٌ أيضاً حكاها الثقة ـ: إذا ظهر، و أهللنا الهلال و استهللناه: رفعنا الصوت

برؤيته؛ و جمعه: أهلّة و أهاليل.

و قد اختلفوا في تحديد الوقت الّذي يسمّي بـه هـلالاً؛ <فـقال الفـارابيّ في ديـوان الأدب[1] ـ و تبعه الجوهريّ ـ: «الهلال: أوّل ليلةٍ، و الثانية و الثالثة؛ ثمّ يقال له[2]: قمـرٌ»[3]؛ مأخوذٌ من الأقمر، و هو الأبيض؛ أو لأنّه يقمر ضوء الكواكب ـ أي: يغطّيها بزيادةٍ ـ >[4].

<و صاحب القاموس زاد على قول الجوهريّ و قال: «الهلال: غرّة القمر، أو إلى ليلتين[5]، أو إلى ثلاثٍ، أو إلى سبعٍ، و لليلتين من آخر الشهر ستّ و عشرين و سبع و عشرين. و في غير ذلك قمرٌ»[6].

و قال شيخنا الطبرسيّ ـ قدّس سرّه ـ: «اختلفوا في كم يسمّى هلالاً؟ و متى يسمّى قمراً؟؛ فقال بعضهم: يسمّى هلالاً لليلتين من الشهر ثمّ لا يسمّى هلالاً إلى أن يعود في الشهر الثاني؛

و قال أخرون: يسمّى هلالاً ثلاث ليالٍ ثمّ يسمّى قمراً؛

و قال آخرون: يسمّى هلالاً حتّى يحجر ـ و تحجيره أن يستدير بخطٍّ دقيقٍ ـ، و هذا قول الأصمعيّ؛

و قال بعضهم: يسمّى هلالاً حتّى يبهر ضوؤه سواد الليل ثمّ يقال قمراً، و هذا يكون في الليلة السابعة»[7]؛ انتهى كلامه >[8].

قال شيخنا البهائيّ ـ طاب ثراه ـ: «لا يخفى انّ قوله: «و هذا يكون في الليلة السابعة»

---

١. قال: «و الهلال: أوّل ليلةٍ و الثانية و الثالثة، ثمّ هو قمرٌ بعد ذلك»؛ راجع: «ديوان الأدب» ج ٣ ص ٩٣ القائمة ٢.

٢. صحاح اللغة: ثمّ هو.

٣. راجع: «صحاح اللغة» ج ٥ ص ١٨٥١ القائمة ٢.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٣.

٥. القاموس: أو لليلتين.

٦. راجع: «القاموس المحيط» ص ٩٨٩ القائمة ٢.

٧. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «مجمع البيان» ج ٢ ص ٢٦.

٨. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «الحديقة الهلاليّة» ص ٦٥.

يخالف بظاهره قول صاحب القاموس: «أو إلى سبعٍ»؛ و وجه التوفيق بينهما غير خفيٍّ»[١]؛ انتهى.

قيل: «وجهه عدم دخول ما بعد «إلى» من كلام صاحب القاموس في حكم ما قبلها»؛

و قيل: «وجهه انّ قوله: «و هذا يكون في الليلة السابعة» لايفيد الحصر»؛

و هو كما ترى[٢]!.

<و فائدة نقل هذا الخلاف تعيين وقت قراءة هذا الدعاء و سائر الأدعية المأثورة. و الإحتياط في أن لايؤخّر عن الليلة الأولىٰ و الثانية، للعرف و الإشتقاق؛ إلّا أن يكون قد نذر قراءته، فانّه يقرؤه و لو في السابعة>[٣].

<و يسمّى الليلة الرابعة عشر بدراً، قال في الصحاح: «سمّي بذلك[٤] لمبادرته الشمس في الطلوع[٥]، كانه يعجّلها المغيب»[٦]>[٧]؛

<و قال بعضهم: «سمّي بدراً لكماله، تشبيهاً له بالبدرة الكاملة ـ و هي عشرة آلاف درهم ـ »>[٨].

مقدّمةٌ

<الدعاء مستحبٌّ عند رؤية الأهلّة تأسّياً بالنبيّ و الأئمّة ، و لإجماع الأمّة>[٩]. <و

---

١. راجع: نفس المصدر ص ٦٧.

٢. و الوجه ما قاله الشيخ ـ رحمه اللّه ـ شارحاً كلام نفسه: «إذ الظاهر خروج ما بعد «حتّى» عمّا قبلها»؛ راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ٦٧ الهامش ٢.

٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٥.

٤. صحاح اللغة: يسمّى بدراً.

٥. صحاح اللغة: الشمس بالطلوع.

٦. راجع: «صحاح اللغة» ج ٢ ص ٥٨٦ القائمة ٢.

٧. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ٦٧.

٨. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٥، مع تغييرٍ يسير.

٩. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ٦٨، مع تغييرٍ يسير.

انفرد ابن أبي‌عقيل[١] بين العلماء الإثناعشريّة بوجوب دعاءٍ مخصوصٍ عند رؤية هلال شهر رمضان، و هو هذا: «الحمد للّه الّذي خلقني و خلقك، و قدّر منازلك، و جعلك مواقيت للناس. أللّهمّ أهّله علينا أهلاً مباركاً، أللّهمّ ادخله علينا بالسلامة و الإسلام و اليقين و الإيمان و البرّ و التقوى، و التوفيق لما تحبّ و ترضى» <[٢].

و كأنّ الّذي حدّاه عليه الأمر به، و الأمر عنده للوجوب. و هو قولٌ نادرٌ مخالفٌ للجمهور، و لذا أوّلَ كلامه بعض الأصحاب بتأكّد الإستحباب[٣] ـ صوناً له عن مخالفة الأصحاب ـ؛

و هو كما ترى!.

و اعلم! أنّ المستفادّ من الروايات انّ للدعاء عند رؤية الهلال آداباً ينبغي مراعاتها حال الدعاء[٤]؛

<منها: أن يكون الدعاء قبل الإنتقال من المكان الّذي رأى فيه الهلال، كما يدلّ عليه مارواه الصدوق ـ رحمه اللّه ـ في الفقيه[٥] و الشيخ في التهذيب[٦] و المصباح[٧] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ انّه قال: «إذا رأيت الهلال فلاتبرح، و قل: أللّهمّ انّي أسألك خير هذا الشهر و فتحه و نوره و بركته و طهوره و رزقه، أسألك خير ما فيه و خير ما بعده، و أعوذ بك من شرّ ما فيه و شرّ مابعده. أللّهمّ أدخله علينا بالأمن و الإيمان و السلامة و

---

١. كما حكاه عنه في «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ٥٠١.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٥.
٣. هذا قول العلّامة الحلّيّ حيث قال: «فان كان مراده من الوجوب تأكّد الإستحباب فمسلّمٌ، و إن أراد به المعنى الحقيقيّ فهو ممنوعٌ»؛ راجع: «مختلف الشيعة» ج ٣ ص ٥٠٢.
٤. و انظر: «نورالأنوار» ص ١٧٦.
٥. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠٠ الحديث ١٨٤٥.
٦. راجع: «التهذيب» ج ٤ ص ١٩٧ الحديث ٣.
٧. راجع: «مصباح المتهجّد» ص ٥٤١.

الإسلام و البركة و التوفيق لما تحبّ و ترضى». فانّ قوله ـ عليه السلام ـ: «لاتبرح» أي: لاتزل عن مكانك الّذي رأيته فيه ـ يقال: برِح يبرَح من باب تعب يتعب براحاً: زال من مكانه ـ >[1].

و قيل: «المراد: لاتؤخّر و قل على الفور»؛

و هو خلاف الظاهر!. و هذا الدعاء ممّا يعمّ كلّ شهرٍ.

و منها: استقبال القبلة حال الدعاء و رفع اليدين إلى السماء، كما تضمّنها الحديثان المرويّان عن رسول اللّه و عن الصادق ـ عليهما السلام ـ، و هما ممّا يختصّان بشهر رمضان؛

الأوّل: ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينيّ ـ رحمه اللّه ـ في الكافي[2] عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إذا أهلّ شهر رمضان استقبل القبله و رفع يديه فقال: أللّهمّ أهلّه علينا بالأمن و الإيمان و السلامة و الإسلام و العاقبة المجلّلة و الرزق الواسع و دفع الأسقام، أللّهمّ ارزقنا صيامه و قيامه و تلاوة القرآن فيه، أللّهمّ سلّمه لنا و تسلّمه منّا و سلّمنا فيه»؛

و الثاني: مارواه الصدوق ـ رحمه اللّه ـ في الفقيه[3] و السيّد الجليل عليّ بن طاوس[4] ـ رحمه اللّه ـ عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «إذا رأيت هلال شهر رمضان فلاتشر إليه و لكن استقبل القبلة و ارفع يديك إلى اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و خاطب الهلال و قل: ربّي و ربّك اللّه ربّ العالمين!، أللّهمّ أهّله علينا بالأمن و الإيمان و السلامة و الإسلام و المسارعة إلى ما

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٧٠ الحديث ١، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٩٦ الحديث ١٨٣٣، «وسائل الشيعة» ج ١٠ ص ٣٢١ الحديث ١٣٥٠٩.

٣. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ١٠٠ ذيل الحديث ١٨٤٦، و انظر أيضاً: «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ٤٣٩ الحديث ٨٦١١، «بحارالأنوار» ج ٥٦ ص ٣٨٢، «فقه الرضا» ص ٢٠٥.

٤. راجع: «الإقبال» ج ١ ص ٦٦.

تحبّ و ترضى، أللّهمّ بارك لنا في شهرنا هذا و ارزقنا عونه و خيره و اصرف عنّا ضرّه و سرّه و بلاءه و فتنته».

ـ اعلم! أنّ الإستقبال و رفع اليدين بالدعاء لاخصوصيّة لهما بدعاء الهلال، بل يعمّان كلّ دعاءٍ ـ:

<و منها: أن لايشير إلى الهلال بيده و لابرأسه و لابشيءٍ من جوارحه ـ كما تضمّنته الرواية المذكورة ـ >[1]. و لعلّه لأجل أن لايتشبّه بالجماعة الّذين يعبدونه. و قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «و لعلّ هذا أيضاً غير مختصٍّ بهلال شهر رمضان»[2]؛

و منها: أن يخاطب الهلال بالدعاء ـ كما تضمّنته الرواية المذكورة أيضاً ـ. و لعلّ المراد خطابه بما يتعلّق به من الألفاظ نحو: «ربّي و ربّك ... »، و كأوّل الدعاء الّذي أوجبه ابن أبي‌عقيل[3] ـ رضي اللّه عنه ـ، و كأكثر ألفاظ هذا الدعاء الّذي نحن بسدد شرحه.

<و ظنّ بعض الأفاضل المنافاة بين مخاطبة الهلال و استقبال القبلة في البلاد الّتي قبلتها على سمت المشرق؛

و هو كما ترى!، لأنّ الخطاب ليس إلّا توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، و هو لايستلزم مواجهة المخاطب و استقباله، إذ قد يخاطب الإنسان من هو وراءه >[4].

<و من الأدعية العامّة ما ذكره السيّد الجليل ذو التعظيم و التبجيل رضي‌الدين عليّ بن طاوس ـ قدّس سرّه ـ في كتاب الزوائد و الفوائد[5]، و هو أن يقول عند رؤيته: «ربّي و ربّك اللّه و ربّ العالمين!. أللّهمّ صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ و أهّله علينا و على أهل بيوتنا و أشياعنا بأمنٍ و إيمانٍ و سلامةٍ و إسلامٍ و برٍّ و تقوىً و عافيةٍ مجلّلةٍ و رزقٍ واسعٍ حسنٍ و فراغٍ من الشغل، و اكفنا بالقليل من النوم و وفّقنا للمسارعة فيما تحبّ و ترضى، و ثبّتنا عليه.

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٦. ٢. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ٧٦.
٣. و الدعاء مضى آنفاً. ٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٦، مع تغيير يسير.
٥. هذا الكتاب لم يطبع بعد، و منه نسخةٌ ناقصةٌ بمكتبة جامعة طهران. و الدعاء أورده في «الإقبال» أيضاً: راجع: «الإقبال» ج ١ ص ٦٦.

أللّهمّ بارك لنا في شهرنا هذا و ارزقنا بركته و خيره و عونه و غنمه و نوره و يمنه و رحمته و مغفرته، و اصرف عنّا شرّه و ضرّه و بلاءه و فتنته. أللّهمّ ما قسّمت فيه من رزقٍ أو خيرٍ أو عافيةٍ أو فضلٍ أو مغفرةٍ أو رحمةٍ فاجعل نصيبنا منه الأكثر و حظّنا فيه الأوفر».

و من الأدعية العامّة أيضاً ما ذكره في الكتاب المذكور[١]، و هو أن يقول عند رؤيته: «اللّه أكبر! ـ ثلاثاً ـ، ربّي و ربّك اللّه لا إله إلّا هو ربّ العالمين، الحمد للّه الّذي خلقني و خلقك و قدّرك منازل و جعلك آيةً للعالمين، يباهل اللّه بك الملائكة. أللّهمّ أهّله علينا بالأمن و الإيمان و السلامة و الإسلام و الغبطة و السرور و البغتة و الجود و ثبّتنا على طاعتك و المسارعة فيما يرضيك. أللّهمّ بارك لنا في شهرنا هذا و ارزقنا خيره و بركته و يمنه و عونه و قوّته، و اصرف عنّا شرّه و بلاءه و فتنته، برحمتك يا أرحم الراحمين!» >[٢].

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «بسط الكلام لإبراز مرام تحقيق[٣] أمثال هذه المسائل المبنيّة على تخالف الآفاق في تقدّم طلوع الأهلّة و تأخّرها ظاهرٌ بناءً على ما ثبت من كرويّة الأرض. و الّذين أنكروا كرويّتها فقد أنكروا تحقّقها، و لم نطّلع لهم على شبهةٍ في ذلك فضلاً عن دليلٍ!.

و الدلائل الإنيّة المذكورة في المجسطي و غيرها شاهدةٌ بكرويّتها و إن كانت شهادة الدليل اللمّيّ المذكور في الطبيعيّ مجروحةً.

و قد يتوهّم أنّ القول بكرويّتها خلاف ما عليه أهل الشرع؛ و ربّما استند على بعض الآيات الكريمة ـ كقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَاشاً﴾[٤]، و قوله سبحانه: ﴿أَ لَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَاداً﴾[٥]، و قوله جلّ شأنه: ﴿وَ إِلَى ٱلْأَرْضِ كَيفَ سُطِحَتْ﴾[٦] و أمثال ذلك ـ؛ و لا دلالة في شيءٍ منها على ماينافي الكرويّة. قال في الكشّاف عند تفسير الآية

---

١. انظر: التلعيقة السالفة، و راجع: «الإقبال» ج ١ ص ٦٧.
٢. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ٧٢، مع تغييرٍ يسير.
٣. المصدر: بسط كلامٍ لإبراز مرامٍ. تحقّق.
٤. كريمة ٢٢ البقرة.
٥. كريمة ٦ النبأ.
٦. كريمة ٢٠ الغاشية.

الأولى: «فإن قلت: هل فيه دليلٌ على أنّ الأرض مسطّحةٌ و ليست بكريّةٍ؟

قلت: ليس فيه إلّا أنّ الناس يفرشونها[١] كما يفعلون بالمفارش[٢] ـ سواءٌ كانت على شكل السطح أو شكل الكرة ـ، فالإفتراش غير مستنكرٍ و لامدفوعٍ لعظم حجمها و اتّساع جرمها و تباعد أطرافها، و إذا كان متسهّلاً في الجبل ـ و هو وتدٌ من أوتاد الأرض ـ فهو في الأرض ذات الطول و العرض أسهل»[٣]؛ انتهى كلامه.

و قال في التفسير الكبير: «و من الناس من يزعم[٤] انّ الشرط في كون الأرض فراشاً أن لاتكون كرةً، فاستدلّ[٥] بهذه الآية على أنّ الأرض ليست كرةً، و هذا بعيدٌ جدّاً! لأنّ الكرة إذا عظمت جدّاً كان كلّ قطعةٍ[٦] منها كالسطح»[٧]؛ انتهى.

و كيف يتوهّم متوهّمٌ انّ القول بكرويّة الأرض خلاف ما عليه أهل الشرع و قد ذهب إليه كثيرٌ من علماء الإسلام!، و ممّن قال به صريحاً من فقهائنا ـ رضوان اللّه عليهم ـ العلّامة آية اللّه و ولده فخر المحقّقين ـ قدّس سرّهما ـ؛ قال العلّامة في التذكرة: «انّ الأرض كرةٌ، فجاز أن يرى الهلال في بلدٍ و لايظهر في آخر، لأنّ حدبة الأرض مانعةٌ لرؤيته[٨]. و قد رصد ذلك أهل المعرفة و شوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّة[٩] لمن جدّ في السير نحو المشرق و بالعكس»[١٠]؛ انتهى كلامه ـ زيد إكرامه ـ؛

و قال فخر المحقّقين في الإيضاح: «الأقرب انّ الأرض كريّةٌ، لأنّ الكواكب تطلع في المساكن الشرقيّة قبل طلوعها في المساكن الغربيّة، و كذا في الغروب. فكلّ بلدٍ غربيٍّ بعُد عن الشرقيّ بألف ميلٍ يتأخّر غروبه عن غروب الشرقيّ بساعةٍ[١١] واحدةٍ. و إنّما عرفنا ذلك

---

١. الكشّاف: يفترشونها.
٢. المصدر و الكشّاف: + و.
٣. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ١ ص ٢٣٤.
٤. التفسير الكبير: زعم.
٥. التفسير الكبير: و استدلّ.
٦. التفسير الكبير: كانت القطعة.
٧. راجع: «التفسير الكبير» ج ٢ ص ١٠٤.
٨. تذكرة الفقهاء: من رؤيته.
٩. تذكرة الفقهاء: القريبة.
١٠. راجع: «تذكرة الفقهاء» ج ٦ ص ١٢٣.
١١. إيضاح الفوائد: ساعةً.

بإرصاد الكسوفات القمريّة حيث ابتدأت[١] في ساعاتٍ أقلّ من ساعات بلدٍ في المساكن الغربيّة و أكثر من ساعات بلدنا في المساكن الشرقيّة؛ فعرفنا انّ غروب الشمس في المساكن الشرقيّة قبل غروبها في بلدنا و غروبها في المساكن الغربيّة بعد غروبها في بلدنا. و لوكانت الأرض مسطّحةً لكان الطلوع و الغروب في جميع المواضع في وقتٍ واحدٍ؛

و لأنّ السائر على خطٍّ من خطوط نصف النهار على الجانب الشماليّ يزداد عليه إرتفاع القطب الشماليّ و انخفاض الجنوبيّ و بالعكس»[٢]؛ انتهى كلامه ـ رفع اللّه مقامه ـ؛

و هو خلاف[٣] ما ذكره صاحب المجسطيّ و غيره في هذا الباب.

و لايخفى انّ قوله ـ رحمه اللّه ـ: «و لأنّ السائر ـ... إلى آخره ـ» من تتمّة الدليل، لأنّ إختلاف المطالع و المغارب لايستلزم كرويّة الأرض، بل استدارتها فيما بين الخافقين فقط، فيتحقّق لوكانت أسطوانيّة الشكل مثلاً ـ كما لايخفى»[٤]؛ انتهى كلام شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ.

أقول: قول فخر المحقّقين ـ رحمه اللّه ـ: «و لأنّ السائر ـ... إلى آخره ـ» ليس من تتمّة الدليل الأوّل كما فهمه الشيخ ـ رحمه اللّه ـ، بل هو دليلٌ آخر برأسه على كرويّة الأرض معطوفٌ على قوله: «لأنّ الكواكب تطلع ـ... إلى آخره ـ»، كما لايخفى على من له تتبّع الكتب و الأدلّة.

و مراده: انّ إزدياد إرتفاع القطب و الكواكب الشماليّة و إنحطاط الجنوبيّة للسائرين إلى الجنوب بحسب سيرهما دليلٌ آخر على استدارة الأرض.

نعم! يرد عليه ما أورده على الدليل الأوّل من أنّ إختلاف المطالع و المغارب لايستلزم كرويّتها، بل إستدارتها بين الخافقين فقط؛ لأنّ من هذا الدليل أيضاً لايلزم كرويّتها، بل إستدارتها بين الجنوب و الشمال؛ فتدبّر!.

---

١. إيضاح الفوائد: بدءت.
٢. راجع: «إيضاح الفوائد» ج ٢ ص ٢٥٢.
٣. المصدر: خلاصة.
٤. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ٧٨.

و ينفرّع على كرويّة الأرض صحّة كون يومٍ معيّنٍ جمعةً و خميساً و سبتاً عند ثلاثةٍ؛

بيان ذلك: انّهم إذا كانوا في موضعٍ من الكرة مثلاً مثل نقطة «آ» و كان يوم الأربعاء، و سار أحدها إلى المغرب و الآخر إلى المشرق و كان حركتهما بمقدار نصف حركة الشمس و وصلا إلى المتوقّف كان للمتوقّف يوم الجمعة، و هو ظاهرٌ؛ و للسائر إلى المغرب يوم الخميس، لأنّه إذا وصل إلى «ب» ـ المقابل لـ «آ» ـ كان يوم الخميس للواقف و ليلة الخميس له، و إذا وصل إلى الواقف كان يوم الخميس له؛ و للسائر نحو المشرق يوم السبت، لأنّه إذا وصل إلى الّذي هو رأس ثلث الدور كان له يوم الخميس، و إذا وصل إلى الّذي هو رأس الثلثين كان له يوم الجمعة، و إذا وصلا إلى «آ» كان له يوم السبت؛ هكذا[1]:

تبصرةٌ

اعلم! أنّ الطبيعيّين و الرياضيّين من الحكماء اتّفقوا على أنّ الأرض كرويّةٌ بحسب الحسّ، و كذا الماء المحيط بالأرض، و هما بمنزلة كرةٍ واحدةٍ و مع ذلك ليس شيءٌ من سطحيه صحيح الإستدارة. أمّا المحدّب فلما فيه من الأمواج، و أمّا المقعّر فللتضاريس فيه من الأرض.

و قد أخرج اللّه ـ تعالى ـ قريباً من ربع الأرض من الماء لتكون مسكناً للحيوانات المتنفّسة و غيرها من المركّبات المحوجة إلى غلبة العناصر اليابس الصلب لحفظ الصور و الأشكال و ربط الأعضاء و الأوصال.

و قيل: «جعل بارزاً من الماء ـ مع أنّ طبعه الغوص فيه ـ ليصلح لتعيّشنا و تعيّش ما يحتاج إليه من الحيوانات البرّية.

---

١. هيهنا في النسختين بياضٌ على صورة مربع صغيرٍ. و الظاهر انّ المصنّف كان يريد أن يلحق بكتابه صورةً مناسبةً بما ذكر في المتن، و لكن لم يمكنه إلحاقها، أو ألحقها و لكن لم توجد في النسختين.

و سبب ما يبرز منها ـ و هو قريبٌ من الربع ـ: أن جعلها اللّه بواسطة هبوب الرياح و جري الأنهار و تموّج البحار غير صحيحة الإستدارة، بل جعلها ـ و الماء الّذي يجاورها ـ بحيث إذا انجذب الماء بطبعه إلى المواضع الغابرة و المنخفضة منها بقي شيءٌ منها مكشوفاً و صار مجموع الأرض و الماء بمنزلة كرةٍ واحدةٍ، يدلّ على ذلك فيما بين الخافقين تقدّم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقيّين على طلوعها و غروبها للمغربيّين، و فيما بين الشمال و الجنوب إزدياد إرتفاع القطب الظاهر للواغلين في الجنوب و تركّب الإختلافين للسائرين على سمتٍ تكون بين السمتين؛ إلى غير ذلك من الأعراض المختصّة بالإستدارة ـ كأحوال الخسوفات و الكسوفات و اختلاف آيات ابتدائها و إنتهائها في الأخذ و الإنجلاء بالقياس إلى أهل البقاء. فابتداء خسوفٍ معيّنٍ بالقياس إلى موضعٍ أوّل الليل و بالقياس إلى آخر بعده بساعةٍ و بالقياس إلى آخر بساعتين و بالقياس إلى غيره ربع الليل أو ثلثه أو نصفه أو غير ذلك ـ. و على نسبةٍ مضبوطةٍ بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعضٍ طولاً و عرضاً، و يستوي في ذلك راكب البرّ و راكب البحر.

و منها الأشياء المتولّدة منها ـ كالمعدن و النبات و الحيوان ـ. و قالوا: التضاريس الّتي على وجه الأرض من جهة الجبال و الأغوار لاتقدح في كرويّتها الحسّيّة، إذ إرتفاع أعظم الجبال و أرفعها ـ على ما وجدوه ـ فرسخان و ثلث فرسخٍ، و نسبتها إلى جرم الأرض كنسبة جرم سُبع عرض شعيرةٍ إلى كرةٍ قطرها ذراعٌ، بل أقلّ من ذلك!. و يظهر من كلام أكثر المتأخّرين انّ عدم قدح تلك الأمور في كرويّتها الحسّيّة معناه: انّها لاتخلّ بشكل جملتها، كالبيضة ألزقت بها حبّات شعيرٍ لم تقدح ذلك في شكل جملتها.

و اعترض عليه: بأنّ كون الأرض أو البيضة حينئذٍ على الشكل الكرويّ أو البيضيّ عند الحسّ ممنوعٌ!، و كيف يمكن دعوى ذلك مع مايرى على كلٍّ منها ما يخرج به الشكل عمّا اعتبروه و عرّفوه؟!.

و ربّما يوجّه بوجهٍ آخر، و هو: انّ الجبال و الوهاد الواقعة على سطح الأرض غير محسوسةٍ عادةً عند الإحساس بجملة كرة الأرض على ما هي عليه في الواقع؛

بيانه: انّ رؤية الأشياء تختلف بالقرب و البعد، فيرى القريب أعظم ممّا هو الواقع و البعيد أصغر منه، و هو ظاهرٌ. و قد أطبق القائلون بالإنطباع و بخروج الشعاع ـ كلّهم ـ على أنّ هذا الإختلاف في رؤية المرئيّ بسبب القرب و البعد إنّما هو تابعٌ لإختلاف الزاوية الحاصلة عند مركز الجليديّة في رأس المخروط الشعاعيّ بحسب التوهّم ـ أو بحسب الواقع ـ عند إنطباق قاعدته على سطح المرئيّ؛ فكلّما قرب المرئيّ عظمت تلك الزاوية، و كلّما بعد صغرت. و قد تقرّر أيضاً بين محقّقيهم: انّ رؤية الشيء على ما هو عليه إنّما هي في حالةٍ يكون البعد بين الرائي و المرئي على قدرٍ يقتضي أن تكون الزواية المذكورة قائمةً. فبناءً على ذلك إذا فرضت الزاوية المذكورة بالنسبة إلى مرئيٍّ قائمةٍ يجب أن يكون البعد بين رأس المخروط و قاعدته المحيطة بالمرئيّ بقدر نصف قطر قاعدته ـ على ما تقرّر في الأصول ـ. فلمّا كان قطر الأرض أزيد من ألفي فرسخٍ بلاشبهةٍ لاتكون مرئيّةً على ما هي عليه من دون ألف فرسخٍ، و معلومٌ انّ الجبال و الوهاد المذكورة غير محسوسةٍ عادةً عند هذا البعد من المسافة؛ فلايكون لها قدرٌ محسوسٌ عند الأرض بالمعنى الّذي مهّدنا.

و بعد إثبات كرويّة شكل الأرض نقول[1]: يفرض عليها ثلاث دوائر:

إحداها: في سطح معدّل النهار، و هي خطّ الإستواء ـ كما تقرّر في موضعه ـ؛

و الثانية: في سطح أفق الإستواء؛

و الثالثة: في سطح دائرة نصف النهار.

فالأولى تقطّع الأرض بنصفين: جنوبيٍّ و شماليٍّ؛

و الثانية تنصّف كلّاً من نصفيها المذكورين، فتصير الأرض بها أرباعاً: ربعان جنوبيّان و ربعان شماليّان، و المعمورة منها أحد الربعين الشماليين، و هو المشهور بالربع المسكون على

---

١. لم أعثر على المأخذ الّذي اقتبس عنه المصنّف هذا الفصل، و لم آل جهداً في الفحص للعثور عليه و لكن بدون جدوى، و انظر: «معجم البلدان» المقدّمة، الباب الثاني في ذكر الأقاليم السبعة ج ١ ص ٢٥، «تقويم البلدان» فصلٌ في ذكر مسافة الأقاليم السبعة ص ١٦.

مايرى فيه من الجبال و الصحاري و البحار و الاجام و نحوها من المواضع الخربة؛ فالمعمور منها هو هذا الربع. مع أنّ أكثره خرابٌ و بعضه من شدّة الحرّ و البرد غير مسكونٍ؛

و الدائرة الثالثة تقطّع المعمورة بنصفين: غربيٍّ و شرقيٍّ. و نقطة التقاطع بين الدائرة الأولىٰ و الثالثة في جهة المعمورة تسمّى: قبّة الأرض و وسطها. و ذهب بعضهم إلى أنّ قبّة الأرض وسط المعمورة، و هو ما يكون طوله تسعين درجةً و عرضه ثلاثاً و ثلاثين درجةً، و عرض المعمورة من الأرض ستٌّ و ستّون درجةً ـ و هو ألفٌ و أربعمأةٍ و ستّة و ستّون فرسخاً و ثلثا فرسخٍ ـ. و إبتداؤه من خطّ الاستواء ـ على ما ذكره بطلميوس في المجسطي ـ. و كان عنده حينئذٍ انّ الأضلال في نصف نهار الإعتدالين لايقع في شيءٍ من المعمورة نحو الجنوب.

إلّا أنّ بطلميوس بعد ما صنّف المجسطي زعم في كتابه المسمّى بجغرافيا ـ أي: صورة الأقاليم ـ انّه وجد وراء خطّ الإستواء في أطراف الزنج و الحبشة عمارةً إلى بعد عشرة درجة و خمسٍ و عشرين دقيقةً؛ لكن المعتبر منها لايبلغ عشر درجاتٍ، و انّ ابتداءه من حيث العرض في جهة الجنوب ستّ عشرة درجةً و خمسٌ و عشرون دقيقةً، و إنتهاؤه من حيث العرض في جهة الشمال ستٌّ و ستّون درجةً؛ فيكون عرض العمارة ـ على زعمه هذا ـ: إثنتين و ثمانين درجةً و خمساً و عشرين دقيقةً ـ و هو ألفٌ و ثمانمأة و أحد و ثلاثون فرسخاً و نصف فرسخٍ تقريباً ـ؛ و طول المعمورة مأة و ثمانون درجةً ـ و هو أربعة آلاف فرسخٍ ـ.

و إنّما حكم بذلك لأنّه وجد في أرصاد الحوادث الفلكيّة ـ كالخسوفات ـ تفاوتاً بين ساعات الواغلين في المشرق و بين ساعات الواغلين في المغرب اثنتي عشر ساعةً مستويةً، و لم يوجد بأكثر من هذا. و اعتبر ابتداءه من المغرب عند المعتبرين من أصحاب الصناعة ـ و هم اليونانيّون ـ إمّا لأنّه أقرب نهايتي العمارة إليهم ـ و كان حاله محقّقةً عندهم ـ، و إمّا ليكون ازدياد الطول على توالي البروج.

و تابعهم الجمهور فيه، إلّا انّ بعضهم ـ كالمتأخّرين منهم و من تابعهم ـ يأخذ من ساحل البحر المحيط الغربيّ ـ المسمّى عندهم: أوقيانوس ـ، لكونه آخر العمارة في جهة الغرب في

زمانهم؛ و بعضهم ـ كبطلميوس و غيره من المتقدّمين و تابعيهم ـ يأخذ من جزائر ستّ مسمّاتٌ بجزائر الخالدات و جزائر السعادات واغلةٌ في هذا البحر على سمت أرض الحبشة بُعدها من ساحله عشر درجاتٍ؛ و قدكانت في القديم معمورةً و الآن مغمورةً في الماء!. و لذلك تقيّد الأطوال الموضوعة في الكتب بأنّها جزائريةٌ أو ساحليّةٌ دفعاً للإلتباس. و لاتختلف القبّة، لأنّ طولها تسعون درجةً أبداً.

و ابتداؤه من المشرق عند علماء الهند، إمّا لقربه منهم، و إمّا ليكون إزدياد الطول في جهة الحركة الأولىٰ ـ و هو عندهم موضعٌ يسمّى: كنك دز، و حكي انّ أرصادهم كانت هناك ـ. و هو آخر العمارة في جهة الشرق على زعمهم. و البعد بينه و بين الجزائر مأة و ثمانون درجةً.

ثمّ قسّم هذا المعمور من الربع المذكور سبع قطعٍ مستطيلةٍ طولها من الغرب إلى المشرق يفرض سبع خطوطٍ مستديرةٍ أو ثمانيةٍ ـ على اختلاف الرأيين ـ على موازاة خطّ الإستواء؛ و تسمّى تلك القطع السبع: الأقاليم السبعة، و كلّ قطعةٍ منها: إقليماً.

و الإقليم قطعةٌ من بسيط الأرض ينحصر بين نصفي دائرتين متوازيتين بخطّ الإستواء إن لم يكن إحداهما، و بين قوسين محصورين بينهما من أفق القبّة طولها من الغرب إلى المشرق نصف دورٍ و عرضها شيءٌ قليلٌ.

و لايذهب عليك انّ أوّل كلّ إقليمٍ أطول من آخره، فانّ طول الأقاليم يتقاصر بحسب البعد عن خطّ الإستواء حتّى يكون طول آخر الإقليم الأخير ألفاً و ستّمأةٍ و سبعةً و عشرين فرسخاً بالتقريب، مع أنّ أوّل الأوّل أربعة آلاف فرسخٍ.

و صورة كلّ إقليمٍ منها صورة بساطٍ مفروشٍ، طوله من المشرق إلى المغرب و عرضه من خطّ الإستواء إلى الشمال.

و هي مختلفة الطول و العرض، فأطولها و أعرضها: الاقليم الأوّل ، و هو نحوٌ من ثلاثة آلالف فرسخ طولاً و نحوٌ من مأة و خمسين فرسخاً عرضاً، و ذلك من حدود إثنتي عشرة درجة و نصفٍ إلى عشرين درجة عرضاً حيث يكون النهار الأطول ثلاث عشرة ساعةً؛ و يكون به الظلّ جنوباً و شمالاً، و الفصول ثمانيةٌ: شتائين، و ربيعين، و صيفين، و خريفين.

و قد وقع بهذا الإقليم من الممالك: بعض بلاد البربر، و سودان المغرب، و النوبة، و الحبشة كغانة معدن الذهب من بلاد السودان، و أكثر بلاد اليمن، و الطرف الجنوبيّ من أرض الحجاز، و بعض خليج فارس، و بعض البلاد الجنوبيّة من السند و الهند، و سواحل البحر الجنوبيّ، و بعض أرض الصين، و أكثر مشرق الأرض من أقصى ساحل بحر الصين و جزائره الّتي هي جزائر سيلا و السيلي، و أصطيقون؛ ثمّ أرض الصين الداخلة المشرقيّة إلى الأنهار الكبيرة الّتي تصعد فيها المراكب الكبار من البحر إلى مدائن أبواب الصين ـ مثل خانقو و خالقور و حمران و حينيّة ـ. ثمّ يمرّ في البحر على جزيرة البركات و جزيرة فيصور و جزيرة سرنديب و شمال جزيرة القمر و نحوها؛ ثمّ على جزائر الإفرنج.

و في هذا الإقليم من الجبال و الأنهار العظيمة عشرون جبلاً و ثلاثون نهراً، و من الكواكب متعلّقٌ بزحل. و عامّة أهله السود.

الإقليم الثاني: و ابتداؤه لامحالة آخر الإقليم الأوّل. و فيه بعض بلاد البربر، و بعض بلاد إفريقيّة، و بعض بلاد جزيرة العرب ـ كمدينة الطيّبة، و مكّة المعظّمة، و جدّة، و الطائف، و قطيف ـ، و بحرين، و معظم بلاد السند و ملتان، و معظم بلاد الهند، وبعض بلاد الصين، و بلاد بيري و تاجه، و جزائر سيلان. و يكون الظلّ في هذا الإقليم جنوباً و شمالاً، و فصوله أيضاً ثمانيةً؛ و الشمس تسامت الرؤوس فيه مرّتين. و في جباله و صحاريه معادن الذهب و أنواع الأحجار الشمسيّة. و عرضه من غاية الإقليم الأوّل إلى سبعٍ و عشرين درجةً و إثنتي عشرة دقيقةً. و فيه من الجبال سبعةٌ و عشرون، و من الأنهار مثلها. و هو منسوبٌ إلى المشتري. و عامّة أهله بين السوادّ و السمرة.

الإقليم الثالث: من ساحل بحر المحيط المغربيّ و بعض بلاد طنجه، و البربر، و قيروان، و طرابلس المغرب، و ديار مصر، و إسكندريّة، و دمياط، و مدين، و بيت المقدس، و طبرية، و دمشق، و الكوفة، و مدائن، و بغداد، و واسط، و البصرة، و عسكر، و أهواز، و إصفهان، و فارس، و كرمان، و يزد، و سجستان، و كيج، و بست، و زابل، و مولتان من السند ـ في قولٍ ـ، و قندهار، و كشمير، و دار ملك أهل الصين، و جبال فلفل، و جبال الأفاغنة، و

مكران، و خوزستان. و ظلال هذا الإقليم شماليّةٌ، و فصوله أربعةٌ. و عرضه من آخر الإقليم الثاني إلى تمام ثلاثٍ و ثلاثين درجةً و تسعٍ و أربعين دقيقةً. و فيه من الجبال ثلاثةٌ و ثلاثون، و من الأنهار إثنان و عشرون؛ و هو منسوبٌ إلى المرّيخ. و عامّة أهله سمرٌ بحمرةٍ و سمرٌ إلى البياض و سمرٌ إلى السمرة.

الإقليم الرابع: و إبتداؤه من بعض بلاد طنجة، و بلاد إفرنجة، و جزائر رودس، و قبرس، و مالطة، و قوسرة، و أنطاكيّة، و طوس، و حلب، و طرابلس الشام، و ملطيّة، و آمد، و موصل، و سرّ من رأى، و أرمنيّة، و مراغة، و تبريز، و حلوان، و شهر زور، و أردبيل، و شهر ورد، و زنجان، و نهاوند، و سلطانيّة، و همدان، و أبهر، و قزوين، و الديلم، و ساوه، و ألموت، و قم، و آمل، و كاشان، و سارية، و سمنان، و دامغان، و استراباد، و جرجان، و إسفراين، و شهرستان، و سبزوار، و طوس، و نيشابور، و تون، و طبس، و زوزن، و هراة، و سرخس، و مرو، و فارياب، و غرجستان، و غور، و بلخ، و ترميذ، و بدخشان، و النبت الداخل، و جبال كشمير، و بعض بلاد ختن و خطا، و شمال بلاد الصين. و عرضه من آخر الإقليم الثالث إلى تمام ثماني و ثلاثين درجةً و ثلاثٍ و عشرين دقيقةً. و فيه من المدائن مأةٌ و ثلاثون مدينةً ذات عرضٍ و طولٍ في المجسطي؛ و من الجبال خمسةٌ و عشرون، و من الأنهار إثنان و عشرون. و هو متعلّقٌ بالشمس. و عامّة أهله بين السمرة و البياض.

الإقليم الخامس: و إبتداؤه من جنوب جزيرة الأندلس حيث ينتهي إلى البحر المحيط. و فيه أكثر بلاد الأندلس، و بعض بلاد الروم كعموريّة، و اصطنبول، و قونيّة، و آقرا، و قيصريّة، و أرزن الروم، و أرض الجلالقة، و ديار أرمنيّة، و درب الروم، و فارقين إلى بردعة، و باب الأبواب إلى بحر الخزر، و شروان، و خوارزم، و بخارا، و سمرقند، و إيلاق، و طراز، و خجند، و فرغانة، و كاشغر، و ختن، و التبّت، و أقصى بلاد الترك المشرفة على يأجوج و مأجوج. و عرضه من آخر الإقليم الرابع إلى تمام ثلاثٍ و أربعين درجةً و ثماني عشر دقيقةً. و هو كثير الأشجار و الأنهار و الاجام. و فيه من المدن المأخوذة لها العروض و الأطوال في المجسطي سبعٌ و سبعون مدينةً. و فيه من الجبال ثلاثون جبلاً، و من الأنهار

خمسة عشر نهراً. و هو متعلّقٌ بالزهرة. و عامّة أهله بيضٌ شهل العيون و زرقها.

الإقليم السادس: و إبتداؤه من شمال جزيرة الأندلس، و بلاد إفريقيّة و طليطلة المتّصلة بالبحر المحيط المغربيّ، و بلاد طائفةٍ من إفرنجة، و بعض بلاد الروم. و منها قسطنطنيّة ـ في قولٍ ـ، و بلاد الروس، و الصقالبة، و بلاد أس، و معظم تركستان، و المالغ، و بيش بالغ، و قارقرم، و خان بالغ، و بلاد بلغار المسلمين، و بعض مساكن أتراك الشرق. و في هذا الإقليم من المدن الّتي لها العرض و الطول في المجسطي ثلاثٌ و ستّون مدينةً. و هو كثير الثلوج و المدّ. و فيه من الجبال أحد عشراً، و من الأنهار أربعون. و هو متعلّقٌ بالعطارد. و أكثر أهله بيض الألوان شقرالشعور زرق العيون و سهلها و خضرها. و عرضه من آخر الخامس إلى تمام خمسين درجةً و نصف درجةٍ.

الإقليم السابع: و إبتداؤه بعض بلاد الصقالبة، و الروس، و اسخرت، و بري، و بلغار الكفّار، و غناض، و جبالٌ يأوي إليها أتراكٌ كالوحوش، و شمال بلاد يأجوج و مأجوج، و نهايات مساكن أتراك الشرق. و عرض آخره ستّون درجةً. و نهاره الأطول ستّ عشر ساعة. و فيه من الجبال و الأنهار نحو ما في السادس. و هو متعلّقٌ بالقمر. و لون أهله بين الشقرة و البياض. و جميع مايمتدّ العمران بعد الإقليم السابع ينتهي إلى حدود عرض ستٍّ و ستّين درجةً و ربع و سدسٍ ـ كما قلنا من قبل ـ. ثمّ ماوراء ذلك إلى تمام التسعين خرابٌ لايسكن فيه أهل أقليمٍ و لايعيش فيه حيوانٌ معهودٌ، و ذلك لتراكم الثلوج عليه و تراكب الضراب و استمرار الظلمة و بُعد الشمس عنه؛ و لايمتنع أن يكون فيه ما هو حيوانٌ لانعرفه أو شبه إنسانٍ لايمكنه الخروج و الإنتقال عنه، كما لايمكن لأهل الأقاليم سكناه و لاتوغّل أحدٌ فيه إلّا هلك دون الخروج منه.

و الّذي قسّم قسمة هذه الأقاليم أفاضل ملوك الأرض الجامعون بين الملك العامّ و الحكم و الحكمة و العلم، كسليمان بن داود ـ عليهما السلام ـ و آصف بن برخيا و ذي‌القرنين المؤمن الأوّل و تبع التباعة و آفريدون و أردشير و بطلميوس، ثمّ المأمون العباسيّ.

و في الأقاليم السبعة و ماورائها من المدن الّتي أحصيت في زمن المأمون سوى القرى:

أربعة آلاف مدينةً و خمسمأة و ستٍّ و ثلاثون مدينةً قد وصل إليها صيت الإسلام و دخلها المسلمون و ظهرت بها كلمة التوحيد. و قيل: انّها كانت في زمن آفريدون عشرة آلاف من المدينة و نيّفٍ و مأة مدينة. و كانت عدّة الممالك المشهورة في زمن المأمون ثلاثمأة و ثلاثةً و أربعين مملكةً؛ فالروم ممالك، و اليمن ممالك، و مصر ممالك، و فارس مملكةٌ و أشباه ذلك.

و قد قسّمت الأقاليم بما فيها من المدن و الممالك بوجوهٍ أخر غير ما ذكر؛

فمنها انّ أردشير بن بابك قسّمها أربعة أقسامٍ: أحدها للترك؛ و الثاني للعرب؛ و الثالث للفرس؛ و الرابع للسودان؛

و آفريدون جعلها في التقسيم كصورةٍ رأسه الصين؛ و جناحه الأيمن الهند؛ و جناحه الأيسر الخزر و الترك؛ و صدره الحجاز و اليمن و العراق و الشام و مصر؛ و ذنبه المغرب، و الريش منه السودان؛

و الإسكندر جعلها أربعة أقسامٍ: الأوّل سمّاه أروفيا، و فيه الأندلس و الصقالبة و أفرنجة و طنجة و الروم و ما واجهها؛ و الثاني سمّاه أفريسيّة، و فيه مصر و القلزم و الحبشة و الزنج و ماوالاها؛ و الثالث سمّاه أسقمونيا، و فيه أرمنيّة و الخزر و الترك و خراسان و ماوازاها؛ و الرابع سمّاه نتوشيا، و فيه تهامة و اليمن و الهند و الصين.

و هرمس الأوّل و من بعده من الفرس قسّموها سبعة أقاليم دوائر ثلاثاً وسطا فوقهنّ إثنتان بيمنى و يسرى و تحتهنّ إثنتان كذلك يمنى و يسرى، فالأولى من الثلث الوسطى الشام و المغرب، و الثانية ـ و هي اليمن ـ سمّوها ايران شهر، و هي خراسان و فارس مع العراق؛ و الثلثة و هي اليسرى و حصنها التبّت و الصين و يمنى الفوقيّين هي جزيرة العرب و اليمن، و يسراهما هي الهند و السند، و يمنى التحتانيّتين هي الروم و الصقالبة و الّتي في شمالهم و مغربهم؛ و يسراهما الخزر و الترك ـ على إختلاف طوائفهما سمّوها توران شهر؛ و سمّوا كلّ واحدٍ من هذه الأقاليم كشوراً.

و لم يتعرّضوا لذكر السودان و لا البربر و لا مصر إمّا لأنّها لم تكن من البلاد المعمورة في زمانهم، و إمّا إضافةً إلى غيرها ممّا يليها.

و أمّا قسمة نوح ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ للأرض على بنيه الثلاثة، فانّه قسّمها أثلاثاً:

فجعل المشرق و الشمال ليافث و بنيه و نسلهم و أعقابهم؛

و المغرب و الجنوب لحام و بنيه و نسلهم و أخلافهم؛

و وسط الأرض لسام و بنيه و أولادهم. فكان من ولد سام العرب و الفرس و الروم؛ و أولاد يافث الترك و الصقلب و يأجوج و مأجوج؛ و أولاد حام القبط و البربر و السودان.

إذا عرفت جميع ماذكرناه لك فاعلم! أنّ الفصول و الأزمنة و الأمزجة تختلف بإختلاف عروض الأرض و آفاقها؛ و الأقاليم السبعة تنقسم بحسبها إلى: ما هو المعتدل بالموافقة للنبات؛ أو المعدن؛ أو الحيوان؛ أو الإنسان؛ أو بعضها؛ أو المجموع؛

فالإقليم الأوّل معتدلٌ للمعادن، دون النبات و دون الحيوان و الإنسان ـ لإفراط الحرّ و اليبس و التهاب الجوّ بالنار الشمسيّة ـ؛

و الإقليم الثاني معتدلٌ للإنسان و المعدن، دون الحيوان و النبات إلّا ما كان جليلاً في خلقه منها؛

و الإقليم الثالث معتدلٌ للإنسان و النبات و الحيوان، دون المعدن إلّا البعض منه؛

و الإقليم الرابع معتدلٌ للأربعة دون اليسير من المعدن؛

و الأقاليم الخامس و السادس معتدلان للنبات و الحيوان، دون الإنسان و دون اليسير من المعدن؛

و الإقليم السابع معتدلٌ للنبات دون الثلاثة، إلّا اليسير من المعدن.

فالذهب و الياقوت و أنواع الجواهر الياقوتيّة و الدرّ و اللؤلؤ و معدنها كثيرةٌ بالجنوب في خطّ الاستواء و فيما وراءه، و في الإقليم الأوّل و الثاني؛ ثمّ الفضّة و باقي المعادن و الزمرّد و كثيرٌ من الأحجار الّتي دون الياقوت كثيرة المعادن بالإقليم الثالث و الرابع و الخامس.

و أعدل النوع الانسانيّ مزاجاً و أكثرهم عقولاً و أدمغةً و أصفاها ألواناً و أذهاناً و أعلاهم فطنةً و ذكاءً أهل الثالث و الرابع، و بعض الثاني و بعض الخامس؛

و كذلك ظهور الأنبياء و الأولياء و العلماء و الحكماء و الملوك الأفاضل و الوزراء الأكابر

هو في الإقليم الثالث و الرابع؛

و كذلك ظهور المحاسن و المحامد و الأشجار و الأنهار و الجبال و المياه و البحار و الفواكه و الثمار و الأزهار على وجه الكمال في الأقاليم المعتدلة و القريبة من الإعتدال.

و أمّا الطالع للبلدان المشهورة في الأقاليم فهكذا: بغداد، همدان، ري، زنجان، خوي، موصل، تفليس، شماخي، تبريز، مراغة، نخجوان، أردبيل، يزد، مصر، شيراز، سمرقند، كاشان، أبرقوه، تستر.

لمعةٌ عرشيّةٌ

و لمّا كان من طريقتنا في هذا الكتاب ذكر الأمور الظاهريّة و الباطنيّة جميعاً، فنقول: قد ذكرنا لك سابقاً انّ في الإنسان ـ الّذي هو عالمٌ صغيرٌ باعتبارٍ ـ نظائر جميع ما في العالم الكبير؛ فالأعضاء الظاهرة ـ و هي: الرأس و اليدان و البطن و الفرج و الرجلان ـ بمنزلة الأقاليم السبعة؛ و الأعضاء الباطنة ـ و هي: الرية و الدماغ و الكلية و القلب و المرارة و الكبد و الطحال ـ بمنزلة السماوات السبع.

فالرية بمنزلة السماء الأولىٰ و الشبيه بفلك القمر، فانّ القمر بمنزلة الرية في العالم الأكبر و الواسطة بين العلويّات و السفليّات. و في هذا الفلك ملائك كثيرة بمنزلة القوى، و رأسهم الملك الموكّل بالماء و الهواء المعتدل؛

و الدماغ بمنزلة السماء الثانية و الشبيه بفلك عطارد، فانّ عطارد بمنزلة الدماغ في العالم الأكبر. و في هذا الفلك أملاكٌ كثيرةٌ، و منهم الملك الموكّل بتحصيل الحظوظ و العلوم و تدبير المعاش. و هو مقدّم تلك الأملاك، و يسمّى: جبرئيل؛ فانّ جبرئيل سبب علم الخلائق؛

و الكلية بمنزلة السماء الثالثة و نظير فلك الزهرة، فانّها بمنزلة الكلية في العالم الأكبر. و في هذا الفلك أيضاً أملاكٌ كثيرةٌ، و مقدّمهم الملك الموكّل بالنشاط و الفرح و السرور و الشهوة؛

و القلب بمنزلة السماء الرابعة و نظير فلك الشمس، فانّ الشمس بمنزلة القلب للعالم الأكبر. و في هذا الفلك أملاكٌ كثيرةٌ، و الملك الموكّل على الحياة مقدّم تلك الأملاك، و يسمّى

بلسان الشرع: إسرافيل، فانّ إسرافيل سبب حياة الخلائق و بعثهم؛

و المرارة بمنزلة السماء الخامسة و نظير فلك المرّيخ، فانّ المرّيخ بمنزلة المرارة للعالم الأكبر. و في هذا الفلك أملاكٌ كثيرةٌ، و الملك الموكّل على الغضب و القهر و الضرب و القتل مقدّمهم؛

و الكبد بمنزلة السماء السادسة و نظير فلك المشتري، فانّ المشتري بمنزلة الكبد للعالم الأكبر. و في هذا الفلك أملاكٌ كثيرةٌ، و مقدّمهم الملك الموكّل بالأرزاق، و يسمّى: ميكائيل؛ فانّ ميكائيل سبب أرزاق العالمين؛

و الطحال بمنزلة السماء السابعة و نظير فلك زحل، فانّ زحل بمنزلة الطحال للعالم الأكبر و في قبض أرواح الخلائق؛

و الروح الحيوانيّ بمنزلة الكرسي و نظير فلك الثوابت، فانّ فلك الثوابت بمنزلة الكرسي في العالم الأكبر. و في هذا الفلك أيضاً ملائك كثيرة، و نظيرها القوى؛

و الروح النفسانيّ بمنزلة العرش و نظير فلك الأفلاك، فانّه بمنزلة العرش في العالم الأكبر؛

و العقل خليفة اللّه في العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفة اللّه في العالم الأكبر؛ و العقل خليفة اللّه في العالم الأصغر كما انّ الإنسان خليفة اللّه في العالم الأكبر.

و الأعضاء مادامت فاقدةً للنشؤ و النماء فهي بمنزلة المعادن، فلمّا شرعت في النشؤ و النماء فهي بمنزلة النبات، فلمّا صارت قابلةً للحسّ و الحركة الإراديّة فهي بمنزلة الحيوان.

و كما انّ في العالم الأكبر آدم و حوّاء و إبليس، كذلك في العالم الأصغر.

و كما انّ في الأكبر سباعاً و بهائم و شياطين و ملائك، فكذلك في الأصغر؛ فالعقل بمنزلة آدم؛ و النفس بمنزلة حوّاء؛ و الوهم بمنزلة إبليس؛ و الشهوة بمنزلة الطاووس؛ و الغضب بمنزلة الحيّة؛ و الذنب بمنزلة الشجرة المنهيّ عنها؛ و الأخلاق الحسنة بمنزلة الجنّة؛ و الأخلاق الرديّة بمنزلة النار.

و لاعتبار بالصورة و إنّما الإعتبار بالصفة، فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصورة و إنّما هو مطرودٌ بحسب الإفساد و الإغواء؛ وكذلك الملك محمودٌ بصفة الإطاعة و الإنقياد. فالإنسان مع صفة الإفساد كلبٌ، و مع صفة الحرص و الشره خنزيرٌ؛ و على ذلك

فقس البواقي.

و كما انّ الإنسان في العالم الأكبر يتلذّذ بالمطاعم و المشارب و الملابس و المناكح و المراكب و نحوها، كذلك العقل ـ الّذي هو خليفة اللّه في العالم الأصغر ـ يتلذّذ بالملاذّ الروحانيّة من المعارف الحقّة و العلوم الدينيّة و المعالم اليقينيّة و الإدراكات العقليّة و أبكار الأفكار الذهنيّة و مكنونات الدقائق الحكميّة و التنزّه بحدائق الكتب و بساتين الأسفار و أثمار النكات اللطيفة و أزهار الأشعار الشريفة و امثال ذلك. فالحدائق و البساتين و نحوها يتنوّع على أنواعٍ، منها يتّصف بالوجود الخارجيّ، و منها بالوجود الذهنيّ، و منها بالوجود اللفظيّ، و منها بالوجود الخطّيّ ـ كما ذكرناه لك مراراً من أنّ حقيقةً واحدةً لها مظاهر مختلفة بحسب العوالم المتعدّدة ـ.

و بالجملة المراد بالعالم الأصغر: الإنسان، و بالربع المسكون: مطلق أعضائه و أجزائه ـ بسيطاً كان أو مركّباً، ظاهراً كان أو باطناً ـ، و بسكّانه: الأرواح و القوى و الحواسّ الظاهرة و الباطنة و نحوها، و بأقاليمه: الأعضاء السبعة ـ الّتي هي: الرأس و ماحواه، و الصدر و ما تحته و ما تضمّنه، و اليدان و ما تضمّنتا له، و الفرج و ما يتعلّق بها، و الرجلان و ما اشتملتا عليه ـ. و أمّا كون الصدر أعدل الأقاليم فلتوسّطه بين أقاليم البدن، فهو بمنزلة الإقليم الثالث و الرابع ـ اللّذين هما في وسط الأقاليم في العالم الأكبر، و قد صرّحوا بكونهما أعدل ـ.

فـ«القمر» أعمّ من القمر في العالم الكبير و من القمر في العالم الصغير عند البصير الخبير!.

أَيُّهَا الْخَلْقُ الْمُطِيعُ، الدَّائِبُ السَّرِيعُ، الْمُتَرَدِّدُ فِي مَنَازِلِ التَّقْدِيرِ، الْمُتَصَرِّفُ فِي فَلَكِ التَّدْبِيرِ.

لفظة «أيّ» اسمٌ مبهمٌ وضع لأن يتوصّل به <إلى نداء ما فيه «أل» ـ أي: المعرّف باللام ـ كما جعلوا لفظة «ذو» وسيلةً إلى الوصف بأسماء الأجناس، و كلمة «الّذي» وسيلةً إلى

وصف المعارف بالجمل >[1]، لاستكراههم إجتماع أداتي التعريف صورةً في شيءٍ واحدٍ؛ و هذا في الإستحالة عند النحاة كاجتماع المثلين أو توارد العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحدٍ شخصيٍّ عند الحكماء.

فان قلت: فما تقول في «يا اللّه»؟

قلت: انّما جاز في الجلالة للتعويض، و لزومه **الكلمة المقدّسة** ـ كما تقدّم الكلام عليه ـ. ففصّلوا بينهما باسمٍ مبهمٍ يحتاج إلى ما يزيل إبهامه، ليكون المنادى في الظاهر ذلك المبهم و في الحقيقة ذلك المخصّص ـ الّذي يزيل الإبهام و يعيّن الماهيّة ـ. و التزموا بعدها «هـاء» التنبيه تنبيهاً على أنّ المنادى الحقيقيّ هو مابعدها و إن كان الظاهر تابعاً لها، و لذلك التزم رفعه، لأنّه المقصود بالنداء و المنادى المفرد لاينصب.

فان قلت: قد نقل صاحب القاموس جواز النصب في تابع «أيّ»، فقال: «و أجيز نصب صفة «أيٍّ»، فيقول[2]: يا أيّها الرجل أقبل»[3]؛ فكيف ادّعيت التزام الرفع فيه؟

قلت: جوازالنصب قول المازنيّ، و لم يلتفت إليه أحدٌ، و هو مخالف كلام العرب ـ كـما صرّح به الزجّاج ـ.

و اختلفوا في أنّ التابع لـ«أيّ» في النداء وصفٌ؟، أو عطف بيانٍ؟؛ و بعضهم فصّل و قال: «إن كان مشتقّاً فهو نعتٌ ـ نحو: يا أيّها الفاضل ـ، و إلّا فهو عطف بيانٍ ـ نحـو: يـا أيّهـا الرجل ـ».

<و «الخلق» في الأصل مصدرٌ بمعنى: الإبداع و التقدير، ثمّ استعمل بمعنى: المخـلوق ـ كالرزق بمعنى: المرزوق ـ.

و «الدائب» ـ بالدال المهملة و آخره باءٌ موحدةٌ ـ: اسم فاعلٍ من دأب فلانٌ في عمله أي: جدّ و تعب، أو: المستمرّ في عمله على عادةٍ مقرّرةٍ؛ و بهما فسّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ

---

١. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ٨١. ٢. المصدر: فتقول.
٣. راجع: «القاموس المحيط» ص ١١٦٠ القائمة ٢.

سَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمسَ وَ ٱلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾[١] >[٢].

و «السرعة»: ضد البطؤ، يقال: سرع سرعاً فهو سريعٌ ـ على وزن صغر صغيراً فهو صغيرٌ ـ، و أسرع إسراعاً و هو سريعٌ. و فرّق سيبويه بين سرع و أسرع، فقال: «أسرع: طلب ذلك من نفسه و تكلّفه، كأنّه أسرع المشي ـ أي: عجّله ـ؛ و أمّا سرع: فكأنّها غريزيّةٌ[٣]»[٤].

و الحكماء عرّفوها بـ: أنّها <كيفيّةٌ قائمةٌ بالحركة بها تقطع المسافة المساوية لمسافةٍ أخرى في زمانٍ أقصر من زمانها[٥]، أو مسافة أطول في الزمان المساوي أو أقصر>[٦]. و الحقّ أنّهما شيءٌ واحدٌ بالذات ـ و هو كيفيّةٌ واحدةٌ قابلةٌ للشدّة و الضعف ـ، و انّما يختلفان بالإضافة العارضيّة لهما؛ فما هو سرعةٌ بالقياس إلى شيءٍ هو بعينه بطؤٌ بالقياس إلى آخر.

و إنّهما ليسا بتخلّل السكون[٧]، لما استحال وجود حركةٍ غير متجزّيةٍ إلى ما لايجزى و لو بالقوّة، فاستحال كون السرعة و البطؤ بتخلّل السكنات؛

أمّا الأوّل: فلأنّه لو جاز وجود حركةٍ لايتجزّى لجاز وجود مسافةٍ غير متجزّيةٍ، و اللازم محالٌ، فكذا الملزوم. بيان الملازمة: انّ الحركة مطابقةٌ للمسافة، و المسافة اتّصالها باتّصال الجسم و هو متجزٍّ لا إلى نهايةٍ، فالحركة غير منتهيةٍ في التجزية؛

و أمّا الثاني: فلوكانت حركةٌ أسرع من حركةٍ و الأخرى أبطأ منها لأجل تخلّل السكنات يلزم أن يرى المتحرّك ساكناً و الرحى متفكّكاً. و ذلك لأنّ نسبة زمان السريع من

---

١. كريمة ٣٣ إبراهيم.
٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٦، مع زيادةٍ.
٣. المصدر: عزيزةٌ.
٤. كما حكاه عنه ابن منظور، راجع: «لسان العرب» ج ٨ ص ١٥١ القائمة ٢.
٥. كما قال الشيخ الرئيس: «السرعة: كون الحركة قاطعةً لمسافةٍ طويلةٍ في زمانٍ قصيرٍ»؛ راجع: «رسالة الحدود» ص ٣٤ الحدّ ٤٣.
٦. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ٨٢.
٧. كما قال بهمنيار: « ... انّ السرعة و البطؤ ليسا بتخلّل السكون»؛ راجع: «التحصيل» ص ٤٣٢.

الحركة إلى زمان البطيء كنسبة مسافة البطيء إلى مسافة السريع، فلوفرض متحرّكان زمان حركة أحدهما عشر زمان حركة الآخر و كان المقطوع من مسافة أحدهما آلاف ألوف مسافة الآخر و اتّفقا في الأخذ و الترك، لوجب أن يرى الأبطأ حركةً ساكناً في خلال حركته المحسوسة متّصلةً في أجزاءٍ من ذلك الزمان نسبتها إلى أجزائه الّتي وقعت الحركة فيها كنسبة مسافة السريع إلى مسافته؛ كحركة الشمس و حركة الفرس الشديد العدو. و لغير ذلك من الحجج البيّنة المذكورة في الكتب.

<و المحقّق الطوسيّ ـ رحمه اللّه ـ ذكر في رسالةٍ بعثها إلى بعض معاصريه مورداً فيها بعض الإشكالات العلميّة هذا الإشكال بقوله: «لمّا امتنع وجود حركةٍ من غير أن يكون على حدٍّ معيّنٍ من السرعة و البطؤ وجب أن يكون للسرعة و البطؤ مدخلٌ في وجود الحركات الشخصيّة من حيث هي شخصيّةٌ، و السرعة و البطؤ غير متحصّلي المهيّة إلّا بالزمان، فإذاً للزمان مدخلٌ في علّيّة الحركات الشخصيّة؛ فكيف يمكن أن يجعل حركةٌ معيّنةٌ علّةً لوجود الزمان و لايمكن أن يقال: الحركة من حيث هي حركةٌ علّةٌ للزمان و من حيث هي حركةٌ مّا متشخّصةٌ بالزمان؟ ـ كما انّ الصورة من حيث هي الصورة سابقةٌ على الهيولى و من حيث هي صورةٌ مّا متشخّصةٌ بها ـ ، لأنّ الحركة ليست من حيث هي حركةٌ علّةً للزمان و إلّا فكان لجميع الحركات مدخلٌ في علّيّته. إنّما هي علّةٌ للزمان من حيث هي حركةٌ خاصّةٌ متعيّنةٌ في الخارج. فما وجه حلّ هذا الإشكال؟»؛ انتهى كلامه.

أقول: الجواب: إنّ عروض الزمان للحركة إنّما هو في ظرف التحليل، فانّ الحركة و الزمان ـ كما مرّ ـ موجودان بوجودٍ واحدٍ، فعروض الزمان للحركة الّتي يتقدّر به ليس كعروض عارض الوجود لمعروضه، بل من قبيل عروض المهيّة ـ كالفصل للجنس، و الوجود للمهيّة ـ. و مثل هذه العوارض قد علمت انّها متقدّمةٌ باعتبارٍ و متأخّرةٌ في اعتبارٍ. فالحركة الخاصّة تتقوّم بالزمان المعيّن في الخارج، لكن الزمان المعيّن عارضٌ لمهيّة الحركة من حيث هي حركةٌ في الذهن ـ كالعلّة المفيدة لها بحسب الوجود و التعيّن و هي كالعلّة القابلة له بحسب الماهيّة ـ.

هذا كلّه في ظرف التحليل العقليّ. و أمّا في الخارج فلاعلّة و لامعلول و لا عارض و لامعروض، لأنّها شيءٌ واحدٌ >[١].

أمّا وصفه ـ عليه السلام ـ «القمر» بـ«السرعة»، فقال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «ربّما يعطي بحسب الظاهر انّه[٢] يكون المراد سرعته باعتبار حركته الذاتيّة[٣] الّتي يدور بها على نفسه. و تحرّك جميع الكواكب بهذه الحركة ممّا قال به جمٌّ غفيرٌ من أساطين الحكماء؛ و هو يقتضي كون المحق[٤] المرئيّ في وجه القمر شيئاً غير ثابتٍ في جرمه، و إلّا لتبدّل وضعه[٥] لوكان حركته رحوياً[٦] ـ كما قال[٧] المحقّق الطوسيّ قدّس سرّه القدوسيّ في شرح الإشارات[٨] ـ.

و أيضاً: لوكان كذلك للزم أن لايقع الخسوف في المقابلة في حوالي الرأس و الذنب لوكانت حركته دولابيّةً و نصفه مضيئاً، لأنّ نور القمر على هذا التقدير ليس مستفاداً من نور الشمس[٩].

و الأظهر انّ ما وصفه به ـ عليه السلام ـ من السرعة إنّما هو باعتبار حركته العرضيّة الّتي بتوسّط فلكه، فانّ تلك الحركة على تقدير وجودها غير محسوسةٍ و لامعروفةٍ؛ و الحمل على المحسوس المتعارف أولى.

و سرعة حركة القمر بالنظر إلى سائر الكواكب: أمّا الثوابت فظاهرٌ، لكون حركتها من أبطأ الحركات ـ حتّى أنّ القدماء لم يدركوها!، فقيل: «انّها تتمّ الدورة في ثلاثين ألف سنةٍ»، و قيل: «في ستٍّ و ثلاثين ألف سنةٍ[١٠]» ـ؛ و أمّا السيّارات فلأنّ زحل يتمّ الدورة في ثلاثين

---

١. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٣ ص ١٩٩.
٢. المصدر: أن.
٣. المصدر: + هي.
٤. المصدر: المحو.
٥. المصدر: وصفه.
٦. المصدر: ـ لوكان حركته رحوياً.
٧. المصدر: قاله.
٨. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ـ للمحقّق الطوسي ـ ج ٣ ص ٢١٢.
٩. المصدر: ـ و أيضاً ... الشمس.
١٠. المصدر: ـ فقيل ... سنة.

سنة، و المشتري في إثنتي عشرة سنة، و المرّيخ في سنةٍ و عشرة أشهر و نصف شهرٍ[١]، و كلّاً من الشمس و الزهرة و عطارد في قريب سنةٍ، و أمّا القمر فيتمّ الدورة في نحوٍ من ثمانية و عشر يوماً؛ فكان أسرعها حركةً[٢]»[٣].

قال الفاضل الشارح: «و لا يبعد أن يكون وصفه ـ عليه السلام ـ «القمر» بـ«السرعة» باعتبار حركته المحسوسة على أنّها ذاتيّةٌ له؛ كما ذهب إليه بعضهم من جواز كون بعض حركات السيّارات في أفلاكها من قبيل حركة السابح في الماء، و يؤيّده ظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلشَّمسَ وَ ٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٤]؛ و اللّه أعلم»[٥]؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «المتردّد في منازل التقدير»، أي: المنازل الّتي قدّر اللّه ـ تعالى ـ له؛ <يقال: تردّدت إلى فلانٍ أي: رجعت إليه مرّةً بعد أخرى، و: تردّدت في الطريق: إذا سرت فيها مرّةً بعد أخرى>[٦].

و «المنازل»: جمع المنزل، و هو: المكان.

و «التقدير» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً. قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «أراد ـ عليه السلام ـ بـ«منازل التقدير»: منازل القمر الثمانية و العشرين الّتي يقطعها في كلّ شهرٍ بحركته الخاصّة، فيرى كلّ ليلةٍ نازلاً بقرب واحدٍ منها»؛ انتهى.

أقول: و هذه المنازل هي مواقع النجوم الّتي نسبت إليها العرب الأنواء المستمطرة، لأنّ النوء سقوط نجمٍ من المنازل في المغرب مع الفجر و طلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته في كلّ ليلةٍ إلى ثلاثة عشر يوماً، و كلّ نجم منها هكذا إلى انقضاء السنة، ماخلا الجبهة فانّ لها أربعة عشر يوماً. و كانت العرب يضيف الأمطار و الرياح و الحرّ و البرد إلى الساقط

---

١. المصدر: ـ شهر.
٢. المصدر: ـ فكان أسرعها حركةً.
٣. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ٨٢.
٤. كريمة ٣٣ الأنبياء.
٥. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٠٩.
٦. قارن: نفس المصدر.

منها؛ فتقول: أمطرنا نوء كذا، و الجمع: أنواء؛ و هي: الشُرْطان، و البُطَين، و الثريا، و الدبران، و الهقعة، و الهنعة، و الذراع، و النثرة، و الطرف، و الجبهة، و الزبرة، و الصرفة، و العوّاء، و السماك، و الغَفْر، و الزبانا، و الإكليل، و القلب، و الشولة، و النعائم، و البلدة، و سعد الذابح، و سعد بُلَع، و سعد السعود، و سعد الأخبية، و الفرغ المقدّم، و الفرغ المؤخّر، و الرشا[1]؛ و هذه الأسامي مشهورةٌ بين العرب متداولةٌ في محاوراتهم و أشعارهم. و بها يتعرّفون أوقات الليل و أقسام الفصول، فانّ سنيهم لمّا كانت مختلفة الأوائل ـ لكونها باعتبار الأهلّة حيث وقع أوّلها تارةً في وسط الصيف مثلاً، و تارةً في وسط الشتاء ـ <احتاجوا إلى ضبط السنة الشمسيّة ليشتغلوا في أشغال كلّ فصلٍ بما يهمّهم في ذلك الفصل، فوجدوا القمر يعود إلى وضعه الأوّل من الشمس في قريبٍ من ثلاثين يوماً، فيسير في المنازل الثمانية و العشرين من ليلة المستهلّ إلى الثامنة و العشرين ثمّ يختفي في أواخر الشهر لليلتين أو ما يقاربهما إذا نقص الشهر؛ فاسقطوا يومين من زمان الشهر، فبقي ثمانيةٌ و عشرون ـ و هو زمان ما بين أوّل ظهوره بالعشيّات في أوائل الشهر و آخر رؤيته بالغدوات في أواخره، كما دلّ عيه قوله: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[2] ـ. فقسّموا أدوار الفلك على ذلك، فكان كلّ قسمٍ من الأقسام الثمانية و العشرين إثنتي عشرة درجةٍ و إحدى و خمسين دقيقةً حاصلةً من قسمة درجات تمام الدور ـ أعني: ثلاثمأة و ستّين درجةً ـ على عدد الأقسام المذكورة؛ فسمّوا كلّ قسمٍ منزلاً. و جعلوا لها علاماتٍ من الكواكب الّتي يقرب منطقة البروج لانطباق مدار فلكه الكلّيّ عليها. و لهذا أصاب كلّ برجٍ من البروج الإثنى عشر منزلان و ثلاث منزل. ثمّ توصّلوا إلى ضبط السنة الشمسيّة بكيفيّة قطع الشمس لهذه المنازل، فوجدوها يقطع كلّ منزلٍ في ثلاثة عشر يوماً تقريباً، و ذلك لأنّهم رأوها تستتر دائماً ثلاثه منها ما هي فيه

---

١. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٥٣، «الحديقة الهلاليّة» ص ٨٤.

٢. كريمة ٣٩ يس.

بشعاعها، و ما قبلها بضياء الفجر، و ما بعدها بضياء الشفق >[١]؛ فوجدوا الزمان بين ظهوري كلّ منزلين بعد قطع جميعها في ثلاثمأة و خمسةٍ و ستّين، و هي زائدةٌ على أيّام المنازل بيومٍ. فزادوا يوماً في منزل الغفر و انضبطت لهم السنة الشمسيّة بهذا الوجه؛ و تيسّر لهم الوصول إلى أزمان الفصول و غيرها من الأوضاع و الأصول.

اعلم! أنّ القمر إذا أسرع في سيره فقد يتخطّو منزلاً في الوسط، و إذا أبطأ فقد يبقى ليلتين في منزلٍ واحدٍ؛ و قد يرى في بعض الليالي بين منزلين. فما وقع في عبارة الكشّاف[٢] و تبعه البيضاويّ[٣] من: «أنّه ينزل كلّ ليلةٍ في واحدٍ منها لا يتخطّاه و لا يتقاصر عنه»؛ ليس له وجهٌ!.

و الظاهر انّ مراده ـ عليه السلام ـ: تردّد القمر في منازل التقدير و عوده إليها في الشهر اللاحق بعد قطعه إيّاها في السابق، فيكون كلمة «في» بمعنى: «إلى». قال شيخنا البهائيّ ـ قدّس سرّه ـ: «و يمكن أن تبقى على معناها الأصليّ بجعل «المنازل» ظرفاً للتردّد، فانّ حركته ـ الّتي بها يقطع[٤] تلك المنازل ـ لمّا كانت مركّبةً من شرقيّةٍ و غربيّةٍ جعل كأنّه لتحرّكه فيها بالحركتين المختلفتين متردّدٌ يقدّم رجلاً و يؤخّر أخرى. و أمّا على رأي من يمنع جواز قيام الحركتين المختلفتين بالجسم و يرى أنّ للنملة المتحرّكة بخلاف حركة الرحى سكوناً حال[٥] حركتها، فتشبيهه بالمتردّد أظهر ـ كما لا يخفى ـ»[٦]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «المتصرّف في فلك التدبير».

<«الفَلَك» ـ بفتحتين ـ: مجرى الكواكب. سمّي بذلك تشبيهاً بفلكة المغزل في الإستدارة و الدوران؛ قال الشيخ ابوريحان البيرونيّ في القانون المسعوديّ[٧]: «إنّ العرب و الفرس

---

١. قارن ـ مع تغييرٍ واسع ـ: «الحديقة الهلاليّة» ص ٨٤.
٢. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٣٢٣. ٣. راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٥٨٥.
٤. المصدر: يقطع بها.
٥. المصدر: + حركة الرحى، و للرحى سكوناً حال.
٦. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ٨٦. ٧. المصدر: ـ في القانون المسعودي.

سلكوا في تسمية السماء مسلكاً واحداً، فالعرب تسمّي السماء «فلكاً» تشبيهاً لها بفلك الدولاب؛ و الفرس سمّوها بلغتهم «آسمان» تشبيهاً بالرحى[١]، فانّ «آس» هو الرحى، و «مان» لفظٌ[٢] دالٌّ على التشبه»[٣]؛ انتهى.

و المراد بـ «فلك التدبير»: فلك القمر <[٤] ـ الّذي هو أوّل الأفلاك التسعة ممّا يلينا و أقربها من عالم العناصر ـ. و إنّما عبّر عنه بـ «فلك التدبير» إمّا لأنّه به يتدبّر بعض مصالح عالم الكون و الفساد، و هو المتصرّف في هذا العالم العنصريّ ـ كما ذكره بعض المفسّرين في تفسير قوله تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾[٥]: «انّ المراد بها: الأفلاك يقع فيها أمر اللّه فيجري بها القضاء؛ فيكون الإضافة فيه من باب إضافة الفاعل إلى الفعل»[٦]. و هو أحد الوجوه الّتي أوردها الشيخ الجليل أبوعليٍّ الطبرسيّ في تفسيره المسمّي بمجمع البيان عند تفسير هذه الآية[٧] ـ؛

و إمّا لأنّ ملائكة سماء الدنيا يدبّرون أمر العالم السفلى فيه؛

أو انّ كلًّا من السيّارات السبعة تدبّر، فالإضافة فيه من قبيل إضافة الظرف إلى المظروف ـ كقولهم: مجلس الحكم و دار القضاء ـ، أي: الفلك الّذي هو مكان التدبير و محلّه.

<و يمكن أن يراد بـ «فلك التدبير»: مجموع الأفلاك الجزئيّة الّتي يتدبّرها الأحوال المنسوبة إلى القمر بأسرها و ينضبط بها الأمور المتعلّقة بأجمعها.

---

١. المصدر: + بلسانهم. ٢. المصدر: ـ لفظ.

٣. لم أعثر على هذا الكتاب و قال في «التفهيم»: «سماء ... اين نام به تازى بر آن چيز افتد كه زبر تو باشد ... و پارسيان او را آسمان نام كردند، يعنى مانندهٔ آس، از جهت حركت او كه كرده است»؛ راجع: «التفهيم» ص ٥٨. ٤. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ٨٦.

٥. كريمة ٥ النازعات.

٦. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «التبيان» ج ١٠ ص ٢٥٣، «التفسير الكبير» ج ٣١ ص ٢٨، «تفسير القرطبيّ» ج ١٩ ص ١٩٥، «تفسير الكشّاف» ج ٤ ص ٢١٢.

٧. راجع: «مجمع البيان» ج ١٠ ص ٢٥٤.

و قيل: «المراد بـ «فلك التدبير»: الفلك الّذي يدبّره القمر نفسه، نظراً إلى ما ذهبت إليه طائفةٌ من: أنّ كلّ واحدٍ من السيّارات السبعة مدبّرٌ لفلكه، كالقلب في بدن الحيوان. قال المحقّق الطوسي ـ رحمه اللّه ـ في شرح الإشارات[١]: «ذهب فريقٌ إلى أنّ كلّ كوكبٍ منها ينزل مع أفلاكه منزلة حيوانٍ واحدٍ ذي نفسٍ واحدةٍ تتعلّق بالكواكب أوّل تعلّقها، و بأفلاكه بواسطة الكواكب[٢]؛ كما تتعلّق نفس الحيوان بقلبه أوّلاً و بأعضائه الباقية بعد ذلك[٣]. فالقوّة المحرّكة منبعثةٌ عن الكواكب الّذي هو كالقلب في أفلاكه الّتي هي كالجوارح و الأعضاء الباقية»؛ انتهى >[٤] كلامه ـ زيد غفرانه ـ.

و الشيخ أبوعليّ بن سينا في الشفاء مال إلى هذا القول و رجّحه[٥]؛ و حكم به أيضاً في النمط السادس من الإشارات[٦]؛ و قال سيّد المدقّقين ـ رحمه اللّه ـ: «الّذي يستفاد ممّا أفاده القدماء من الحكماء: انّ كلّ فلكٍ كلّيٍّ شخصٌ واحدٌ، فكلٌّ من الكلّيّات الّتي للسيّارات السبعة شخصٌ له قلبٌ هو كوكبه، و أعضاءٌ هي أفلاكه الجزئيّة، و بدنٌ هو الفلك الكلّيّ. و النفس الفلكيّة تتعلّق أوّلاً بالقلب الّذي هو الكوكب ثمّ بغيره من الأعضاء. و هذا كالشخص الإنساني، فانّ نفسه أوّلاً تتعلّق بوجه الحيوانيّ الّذي في القلب، ثمّ بسائر أعضائه و الإرادة النفسيّة في الكوكب. فالنفس بالإرادة الكوكبيّة تحرّك البدن و سائر الأعضاء على ما شاءت و أرادت، كما انّ كلّ إنسانٍ و حيوانٍ يحرّك بدنه و أعضاءه على ما أراد»؛ انتهى.

---

١. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ٢١٥.
٢. المصدر: + بعد ذلك.
٣. المصدر: + بتوسّطه.
٤. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٧.
٥. راجع: «الشفاء» / الطبيعيّات ج ٢ ص ٤٥، حيث تكلّم الشيخ عن حركات الكواكب الّتي تخصّها. و أمّا ترجيحه هذا القول فلم أعثر عليه في هذا الفصل و لا في غيره من فصول الكتاب.
٦. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ٢١١، و انظر: «شرح المحقّق الطوسيّ» على نفس الفقرة.

<و ربّما يوجد في بعض النسخ: «المتصرّف في فلك التدوير»، و هو صحيحٌ أيضاً و إن كانت النسخة الأولىٰ أصحّ.

و المراد بـ «التدوير» هو رابع أفلاك القمر، و هو الفلك الغير المحيط بالأرض في ثخن الحامل المتحرّك أسفله على توالي البروج و أعلاه بخلاف سائر تداوير السيّارة؛ كلّ يومٍ ثلاث عشر درجة و ثلاث دقائق و أربعاً و خمسين ثانيةً >[1].

تحقيقٌ مشرقيٌّ

اعلم! أنّه قد اختلفت الأقوال في أنّ للفلك و الكوكب حياةٌ أم لا؟. و الحقّ انّ لهما حياةٌ؛ و إثبات هذا موقوفٌ على تمهيد مقدّمةٍ هي: انّ الحياة ـ على ما ذكرناه لك فيما سبق ـ ليست ممّا يخصّ حقيقتها بالقوّة الحسّاسة الّتي في هذه الحيوانات، أو مبدئها فقط ـ كما توهّم ـ، بل لكلّ شيءٍ حياةٌ يخصّه بها يسبّح اللّه و يمجّده؛ و بازائها موتٌ هو عدم تلك الحياة عنه ـ كما قال تعالى: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2] ـ.

و ذلك لأنّ لكلّ شيءٍ وجوداً يخصّه، به ينفعل عمّا فوقه و يفعل فيما تحته. و هذا الإنفعال و الفعل في هذه الحيوانات هما الإحساس و التحريك؛ و في الإنسان هما التعقّل و الرويّة؛ و في النبات هما التغذّي و التوليد؛ و هكذا القياس فيما على و سفل حتّى يرجع في إحدى الحاشيتين الفعل إلى الإنفعال و في الأخرى بالعكس ـ لأنّه محض الوجود و الفعليّة ـ.

و بما كان لكلّ موجودٍ وجهٌ خاصٌّ إلى موجده ـ و هو اللّه ـ، كان سريان نور الحياة فيه، و بما كان له وجهٌ إلى نفسه كان فيه من الظلمة و الكثافة و العدم و الموت.

و إذا علمت هذه المقدّمة فاعلم! أنّه قد أطبق الطبيعيّون بعلومهم الطبيعيّة و الإلٰهيّون بفنون حكمتهم الإلٰهيّة على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّةٌ ناطقةٌ عاشقةٌ مطيعةٌ لمبدعها و خالقها و

---

١. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ٨٧، مع تغييرٍ.
٢. كريمة ٤٤ الإسراء.

منشئها و محرّكها؛ إلّا انّ الطبيعيّين تفطّنوا به من جهة استدارة الحركات من الأجرام الّتي يتحدّد بها الجهات قبل وجود الأجسام المستقيمة الحركات ـ حيث يحتاج دوامها إلى قوّةٍ روحانيّةٍ عقليّةٍ غير جسمانيّةٍ متناهية الأفعال و الإنفعالات ـ؛

و أمّا الإلهّيّون فعلموا بذلك من جهة كثرة العقول و تعدّد المبادي و الغايات و وجود الأشواق الكلّيّة للعشّاق الإلهّيّة، و حكموا بأنّ غرضها من حركاتها نيل التشبّه بجنابه و التقرّب إليه؛

و الإشراقيّون منهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّة آناً فآناً، فكلّ إشراقٍ يقتضي شوقاً و حركةً، و كلّ حركةٍ تستدعي إشراقاً و إفاضةً. فتتّصل الحركات حسب توارد الإشراقات؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ من الحكماء إلى أنّه لاميّت في شيءٍ من الكواكب حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها ـ بل لكلّ كرةٍ أثيريّةٍ ـ نفساً على حدةٍ يحرّك حركةً مستديرةً على نفسه. و البرهان على ذلك ـ على ما ذكره بعض المحقّقين ـ: انّ الجسم المتنفّس الحيّ أفضل من الجسم الغير المتنفّس الميّت ـ كما يحكم عليه كلّ أحدٍ بحسب أوّل فطرته ـ؛ و قد وجدنا في العنصريّات المركّبة متنفّساً و غير متنفّسٍ؛ و تبيّن فيما ذكر انّ الأجرام العلويّة أفضل من الأجسام العنصريّة السفليّة؛ فهي إذن متنفّسةٌ ذوات حياةٍ و إلّا لكان بعض ما هو دون الشيء في الفضل أفضل منه؛ و هو محالٌ. و إذا كانت متنفّسةً فطبيعتها ـ الّتي هي مبدء حركتها ـ إنّما هي نفسها، لأنّ طبيعة كلّ متنفّسٍ بما هو متنفّسٌ نفسه، و الحيّ انّما هو جسمٌ ذونفسٍ؛ فالأجرام الفلكيّة كلّها حيّةٌ لاميّت فيها.

و ممّا يوضح ما ذكرنا: انّ المانع من قبول الفيض الأفضل في الأجسام هو التضادّ و التفاسد في البسائط، و الكثافة الطبيعيّة الحاصلة عن البعد عن الإعتدال؛ ألَا ترى انّ الأجسام البسيطة المتضادّة إذا امتزجت إزدادت في قبول الفيض الربّانيّ حتّى إذا امتنعت في الخروج عن التضادّ و توسّطت إلى حاقّ الإعتدال استعدّت لقبول الفيض ـ أي: الحياة، و هو الروح النطقيّ ـ ؟!؛ فما ظنّك بأجرامٍ كريمةٍ صافيةٍ دوريّة الحركات دائمة الأشواق رشّحت

من حركاتها و أشواقها البركات و الخيرات على ما دونها؟!؛ و معلومٌ انّ التأثير الإلٰهيّ و الفيض الربّانيّ أوّلاً في العرش الأعظم الّذي بمنزلة قلب العالم؛ و قد ورد: «إنّ القلب عرش اللّه»[1]. و يبدء الفيض من الجرم الأقصى فيمرّ بالأفلاك و بتوسّطها يصل إلى الأجسام الأرضيّة ـ على ما أوضحه أفاضل الفلاسفة ـ. و لو لم يكن في عالم السماوات من الشرف و الفضيلة ما ليس لغيرها من الجرميّات لما جرى على لسان المليّين و الأمم: «انّ اللّه على السماء»؛ و لم ترفع إليها الأيدي في الدعاء؛ و لما ورد قوله ـ تعالى ـ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَى﴾[2].

و أمّا الأجرام الأسطقسّيّة الكائنة الفاسدة الّتي تحت السماء الدنيا فلم تصلح ـ لبعدها عن الصفاء والضياء و تضادّها في الصور و الكيفيّات ـ إلّا لظلّ ذلك الفيض، و هي الطبيعة السائلة المستحيلة المتجدّدة المنفعلة على الدوام لا يستقرّ على وجودها أبداً. ثمّ إذا تخلّصت و بعدت من التضادّ بالتركيب قبلت زيادةً من الفيض حتّى ينتهي إلى الباب العالم الأرضي الّذي ﴿كَشَجَرَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَاءِ﴾[3]. و هو انّ الإنسان إذا بلغ درجة العقل و المعقول اتّصل بالروح الأعظم و الفيض الأتمّ ـ كاتّصال الفلك بالملك ـ؛ فظهر انّ الفلكيّات لها نفوسٌ شريفةٌ»؛ انتهى كلامه.

و من الأدلّة النقليّة على ذلك:

ظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[4] ـ لأنّ الواو و النون لا يستعملان حقيقةً في غير ذوي العقول ـ؛

و قوله: ﴿وَ ٱلشَّمْسَ وَ ٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[5]؛

و قول إمام المتّقين و سيّد الموحّدين أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ في بعض خطبه حيث

---

١. لم أعثر عليه، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٣٩.

٢. كريمة ٥ طه.

٣. كريمة ٢٤ إبراهيم.

٤. كريمة ٣٣ الأنبياء، ٤٠ يس.

٥. كريمة ٤ يوسف.

قال: «فلأهنّ أطواراً من ملائكته، فمنهم سجودٌ لا يركعون و ركوعٌ لا ينتصبون[١] و مسبّحون لا يسأمون»[٢] ـ ... إلى آخر كلامه ـ حيث وصف ـ عليه السلام ـ «أطوار الملائكة و قبائلهم» بفنون نشأتهم و أفاعيلهم و رسالاتهم بين اللّه و بين عباده؛

و قوله ـ عليه السلام ـ في آخر خطبة الأشباح: «و ليس في أطباق السماوات[٣] موضع إهابٍ إلّا و عليه ملكٌ ساجدٌ أو ساعٍ حافدٌ يزدادون على طول الطاعة بربّهم علماً و تزداد عزّة ربّهم في قلوبهم عظماً»[٤]؛

و قول سيّد الساجدين و قدوة العابدين صاحب هذه الصحيفة في دعائه السالف في الصلاة على حملة العرش: «و قبائل الملائكة الّذين اختصصتهم لنفسك و أغنيتهم عن الطعام و الشراب بتقديسك و أسكنتهم بطون أطباق سماواتك»[٥]، هي نفوسها المحرّكة لها، إذ كلّ نفسٍ فلكيّةٍ جوهرٌ عقليٌّ مفارقٌ مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقة، كما انّ «قلب المؤمن بيت اللّه» ـ أي: نفسها الناطقة مكان معرفة اللّه ـ؛

و خطابه ـ عليه السلام ـ للقمر و نداؤه و وصفه إيّاه بالطاعة و الجدّ و التعب و التردّد في المنازل و التصرّف في الفلك في هذا الدعاء؛

و ما رواه ثقة الإسلام في الكافي[٦] بإسناده عن معلّي بن خنيس قال: «سألت الصادق ـ عليه السلام ـ عن النجوم، أ هي حقٌّ؟

---

١. المصدر: + و صافّون لا يتزايلون.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة الأولى ص ٤١، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١ ص ٩١، «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٣٠٢.

٣. المصدر: السماء.

٤. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٩١ ص ١٣١، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٦ ص ٤٢٣، «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٣٢٢.

٥. راجع: «الصحيفة الكريمة السجّاديّة» الدعاء ٢ ص ٣٦ القطعة ١٢.

٦. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٣٠ الحديث ٥٠٧، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٤٢ الحديث ٢٢١٩٧، «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٧١.

فقال: نعم!، انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ بعث المشتري إلى الأرض في صورة رجلٍ فأخذ رجلاً من العجم، فعلّمه النجوم حتّى ظنّ انّه قد بلغ، ثمّ قال[1]: انظر أين المشتري؟

فقال: ما أراه في الفلك و ما أدري أين هو!.

قال: فنحّاه و أخذ بيد رجلٍ من أهل الهند فعلّمه حتّى ظنّ انّه قد بلغ، فقال[2]: انظر إلى المشتري أين هو؟

فقال: انّ حسابي ليدلّ على أنّك أنت المشتري!، فشهق[3] شهقةً فمات و ورث علمه أهله!، فالعلم هناك».

قال الفاضل الإسترابادي في الأنوار المشرقة: «في هذا الحديث إشكالٌ من وجوهٍ:

الأوّل: انّ حركة المشتري موجبةٌ للخرق و الإلتيام في الأفلاك، و هو ليس بجائزٍ عند الحكماء؛

ثمّ أجاب عنه بـ: أن ليس له دليلٌ تامٌّ، و الآيات و الأخبار لها دلالاتٌ على جوازه؛

فمنها: عروج النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ليلة المعراج؛

و الثاني: انّ المشتري ـ كما قال علماء الهيئة ـ يكون على مأةٍ و ثمانية و ثمانين مثل الأرض، فكيف يستقرّ على الأرض و يتصوّر بصورة شخصٍ؟!؛

ثمّ أجاب عنه بوجهين:

أحدهما: انّه على سبيل التخلخل و التكاثف، و هو في الأجسام جائزٌ؛

و ثانيهما: انّ الأجزاء الأصليّة الّتي للمشتري تتصوّر بصورة إنسانٍ، و الأجزاء الأصليّة تكون بقدر هذا الشخص.

ثمّ اعترض عليه بـ: انّ الأجزاء الزائدة باقيةٌ في الفلك أم معدومةٌ؟؛ فان كانت باقيةً فكيف قال: ما رأيته!؛

---

١. المصدر: + له.

٢. المصدر: و قال.

٣. المصدر: قال و شهق.

و إن كانت معدومةً و بعد العود يصير كبيراً و يستقرّ في مكانه يحتاج إلى قـوّةٍ ثـانيةٍ زائدةٍ، و هي لم تتأتّ في الأجسام الفلكيّة حتّى تنضمّ إلى الأجزاء الأصليّة و تصير سـبباً للتركيب!؛

و أجاب عنه بـ: انّه لمّا كانت الأجزاء الأصليّة الّتي كانت مناطاً للـتشخّص مـفقوداً للفلك قال: «ما رأيته»؛

و الثالث: انّ الكواكب و الأفلاك لاشعور لها فكيف على النجوم!، فكيف أخذ رجلاً و علّمه و التعليم فرع الشعور و الإدراك و الحياة؟!؛

ثمّ أجاب عنه بـ: انّ اللّه ـ تعالى ـ لأجل مصلحةٍ أحياه و أشعره و أرسله.

ثمّ قال: هذا الحديث من المتشابهات، و لايعلم تأويله إلّا اللّه و الراسخون في العلم»[1]؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى سخافة هذه الإعتراضات و الأجوبة لمن له أدنى قريحة!؛ و الأولىٰ له أوّلاً الإعتراف بالعجز عن فهم هذا الحديث كما فعله في آخر كلامه.

و لنمهّد لدفع هذه الإعتراضات مقدّمةً؛ و هي: انّه لاشكّ في أنّ نسبة الذهاب و الإياب مثلاً إلى شخصٍ من أشخاص النوع الإنسانيّة تكون على سبيل الحقيقة، و ليس هـذا إلّا لأجل نفسه الشريفة ـ لأنّ بدنه من الجمادات الخسيسة و نسبة الذهاب و الإياب إلى الجماد مجازٌ بلاشبهةٍ ـ، بل كلّ ما ينسب إليه من الكمالات راجعٌ إلى نفسه؛ و لها السلطنة و التسلّط و التصرّف و التدبير في مملكة بدنه. فإذا كملت و تمّت و حصلت كمالاتها من القوّة إلى الفعل اتّصلت بالملأ الأعلى و تيّسرت له خلق الأشياء و التصرّف فيها على ما يشاء بإذن خالق الأشياء، كما روي عن أئمّتنا الهدى ـ عليهم السلام ـ سيّما في خطبة البيان[2] عن أميرالمؤمنين

---

١. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.

٢. راجع: «مشارق أنوار اليقين» ص ١٦٣.

ـ عليه السلام ـ. و في الأحاديث القدسيّة الّتي جمعها ابن فهدٍ الحلّيّ[١] ـ رحمه اللّه ـ: «يا بن آدم! خلقتك للبقاء و أنا حيٌّ لاأموت، أطعني فيما أمرتك به أجعلك مثلي حيّاً لاتموت»؛

و منها: «أنا الّذي أقول للشيء كن فيكون، أطعني فيما أمرتك أجعلك مثلي إذا قلت لشيءٍ كن فيكون»[٢] ـ... إلى غير ذلك ممّا ورد في هذا الباب ـ.

و بهذه القوّة و القدرة صحّت المعجزات و الكرامات الواردة عن الأنبياء و الأولياء، و كلّ ما صدر عنهم من التجسّد و العروج و النزول و طيّ الأرض ونحوها ممّا هو مذكورٌ في مواضعه؛ و قد تكرّر في هذا الكتاب تحقيق أمثال ذلك.

فإذا تحقّقت هذه المقدّمة قدرت على دفع الإعتراضات المذكورة.

على أنّ كلّما قلتم في نزول جبرئيل ـ عليه السلام ـ و تمثّله بصورة دحية الكلبيّ نحن نقول في المشتري، فانّ جبرئيل على اعتقادكم جسمٌ نورانيٌّ متشكّلٌ بأشكالٍ مختلفةٍ سوى الكلب و الخنزير، فما معنى نزوله و تمثّله ـ عليه السلام ـ؟، و من أين حصل له ـ عليه السلام ـ هذه القوّة و القدرة؟، و كيف يسعه الأرض مع عظمته؟؛ فما هو جوابكم فهو جوابنا!. و بسط الكلام و تحقيق المرام في هذا المقام ممّا يزيد عن حوصلة هذا الكتاب.

و ممّا يدلّ أيضاً على شعور الكواكب و إدراكها ما ورد في أحاديث أهل‌بيت العصمة و الطهارة من المنع من إستقبال الشمس و القمر و استدبارهما[٣]؛ و اللّه أعلم بحقائق مخلوقاته!.

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «خطابه ـ عليه السلام ـ للقمر و نداؤه له و وصفه إيّاه بالطاعة و الجدّ و التعب و التردّد في المنازل و التصرّف في الفلك ربّما يعطي بظاهره كونه ذا حياةٍ و إدراكٍ، و لااستبعاد في ذلك نظراً إلى قدرة اللّه ـ تعالى ـ؛ إلّا انّه لم‌يثبت بدليلٍ

---

١. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «عدّة الداعي» ص ٣١٠، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١١ ص ٢٥٨ الحديث ١٢٩٢٨، «بحارالأنوار» ج ٩٠ ص ٣٧٦، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٧٥.

٢. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ: «عدّة الداعي» نفس الصفحة.

٣. كما ورد: «لاتستقبل الشمس و لاالقمر»؛ راجع: «الكافي» ج ٣ ص ١٥ ذيل الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ١ ص ٣٤٣ الحديث ٩٠٦.

عقليٍّ قاطعٍ يشفي[١] أو نقليٍّ ساطعٍ لايقبل التأويل. نعم! أمثال هذه الظواهر ربّما أشعرت[٢] به.

و قد يستند في ذلك بظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ ٱلشَّمْسَ وَ ٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٣]، فانّ الواو و النون لا يستعملان[٤] حقيقةً لغير العقلاء.

و قد أطبق الطبيعيّون على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّةٌ ناطقةٌ عاشقةٌ مطيعةٌ لمبدعها و خالقها؛

و أكثرهم على أنّ غرضها من حركاتها نيل التشبيه[٥] بجنابه و التقرّب إليه ـ جلّ شأنه ـ؛

و بعضهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّة عليه آناً فآناً، فهي من قبيل هزّة الطرب و الرقص الحاصل من شدّة السرور و الفرح؛

و ذهب جمٌّ غفيرٌ منهم إلى أنّه لاميّت في شيءٍ من الكواكب[٦]، حتّى أثبتوا لكلّ واحدٍ منها نفساً على حدةٍ تحرّكه حركةً مستديرةً على نفسه؛ و ابن سينا مال في الشفا إلى هذا القول[٧]، و رجّحه و حكم به في النمط السادس من الإشارات[٨]؛ و لو قال به قائلٌ لم يكن مجازفاً. و[٩] كلام ابن‌سينا و أمثاله و إن لم يكن حجّةً يركن إليها الديّانيّون في أمثال هذه المطالب إلّا انّه يصلح للتأييد. و لم يرد في الشريعة المطهّرة ـ على الصادع بها و آله أفضل الصلوات و أكمل التسليمات ـ ما ينافي ذلك القول؛ و ما قام دليلٌ عقليٌّ على بطلانه. و إذا جاز أن تكون لمثل البعوضة و النملة ـ فما دونهما[١٠] ـ حياةٌ فأيّ مانعٍ من أن يكون لتلك

---

١. المصدر: + العليل.
٢. المصدر: تشعر.
٣. كريمة ٣٣ الأنبياء.
٤. المصدر: لاتستعمل.
٥. المصدر: التشبّه.
٦. المصدر: + أيضاً.
٧. راجع: «الشفاء» / الطبيعيات، ج ٢ ص ٤٥. و ذكرنا قريباً توضيحاً حول هذا المطلب، فراجعه.
٨. راجع: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ٢١١، و انظر: شرح المحقّق الطوسيّ على نفس الفقرة.
٩. المصدر: فانّ.
١٠. المصدر: دونها.

الأجرام الشريفة أيضاً حياةٌ[١]؟!.

و قد ذهب جماعةٌ إلى أن لجميع الأشياء نفوساً مجرّدةً و نطقاً، و جعلوا قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٢] محمولاً على ظاهره.

و ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياة الأفلاك، بل كسر سورة استبعاد المصرّين على إنكاره و ردّه، و تسكين صولة المشنّعين على من قال به أو جوّزه؛ و اللّه الهادي»[٣]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

أقول: قوله: «ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياة الأفلاك» للمماشات مع أهل الظاهر[٤]، و إلّا غرضه معلومٌ؛ و هو ـ رحمه اللّه ـ أجلّ شأناً من أن يخفى عليه هذا الأمر البيّن!.

على أنّه على ما ذكرناه من معنى الحياة يرتفع النزاع بين المثبتين و المنكرين ـ على ما لايخفى على المنصفين ـ.

قال بعض المحقّقين بعد كلامٍ طويلٍ في هذا الباب: «ثمّ ما الباعث لجحود أهل الحجاب إلّا ما شهدوا من هذه الحيوانات العفنة اللحميّة المأنوسة لهم ـ من الكلاب و الدوابّ! ـ انّها ليست إلّا ذوات رؤوسٍ و أذنابٍ، بل لم يتوهّموا نفوسهم إلّا هياكل محسوسةٍ متكثّرة الأدوات مركّبةً من القوى و الآلآت، و لم يعلموا انّها غير داخلةٍ في مفهوم الحيّ الدرّاك؛ فمنعوا من إطلاق الحياة على ما في الأفلاك. و لو تأمّلوا قليلاً لعلموا انّ نفوسهم الّتي بها أنانيّتهم و منشؤ جحودهم لهذا القول ـ حيّةٌ قائمةٌ غير ذات رأسٍ و ذنبٍ و شهوةٍ و غضبٍ. فتعساً لجماعةٍ جوّزوا الحياة و الإدراك لمثل البعوضة و النملة ـ فما دونهما ـ و لم يسوّغوا للأجرام الشريفة الإلهيّة و البدائع اللطيفة النورانيّة!.

---

١. المصدر: ذلك.
٢. كريمة ٤٤ الإسراء.
٣. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ٩١.
٤. «و حكى السيّد المرتضى ـ رضي اللّه عنه ـ إجماع القوم على عدم شعور الأفلاك و حياتها»؛ انظر: «نورالأنوار» ص ١٧٨.

و قد عظّم اللّه أمرها في كتابه الكريم، فكم من سورةٍ يشتمل على تفخيم السماء و النجوم ـ و خصوصاً النيّرين و بعض السيّارات ـ!؛ و كم من آيةٍ يشتمل على القسم بها و بمواقعها! ـ كقوله: ﴿وَ ٱلسَّمَاءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [١]، ﴿وَ ٱلسَّمَاءِ وَ ٱلطَّارِقِ * وَ مَا أَدْرَاكَ مَا ٱلطَّارِقُ * ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [٢]، ﴿وَ ٱلشَّمْسِ وَ ضُحَاهَا * وَ ٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ [٣]، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ * وَ ٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [٤]، ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ ٱلنُّجُومِ * وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [٥] ـ.

و من الشواهد على كرامة ذواتها و شرافة جواهرها جعلها واسطةً لأرزاق العباد، حيث قال: ﴿وَ فِي ٱلسَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ﴾ [٦]؛

و كونها مرتقى الكلمات الطيّبات و الدعوات المستجابات، ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَاءِ﴾ [٧].

و من الشواهد: مدحه و ثناؤه ـ تعالى ـ على المتفكّرين و الناظرين في بدائع فطرة السماويّات، فقال: ﴿وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَاوَاتِ وَ ٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً﴾ [٨]؛ و قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «ويلٌ لمن قرأ هذه الآية ثمّ مسح بها سبلته» [٩] ـ أي: تجاوزها من غير فكرٍ و رويّةٍ ـ؛

و ذمّه و توبيخه المعرضين عنه، فقال: ﴿وَ جَعَلْنَا ٱلسَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً وَ هُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ [١٠]، فأيّة نسبةٍ لهذه المتغيّرات من الأرض و البحار إلى السماويّات الّتي صلاتٌ شدادٌ محفوظاتٌ عن التغيّر؛ و لذلك سمّاها اللّه سقفاً محفوظاً ـ كما مرّ ـ؛

---

١. كريمة ١ البروج.
٢. كريمات ١، ٢، ٣ الطارق.
٣. كريمتان ١، ٢ الشمس.
٤. كريمات ١٥، ١٦، ١٧ التكوير.
٥. كريمتان ٧٥، ٧٦ الواقعة.
٦. كريمة ٢٢ الذاريات.
٧. كريمة ٢٤ إبراهيم.
٨. كريمة ١٩١ آل عمران.
٩. راجع: «مجموعة ورّام» ج ١ ص ٢٦٧، و لم أعثر عليه في غيره.
١٠. كريمة ٣٢ الأنبياء.

و قال أيضاً: ﴿أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا﴾[1]. فانظر إلى هذه القدرة و الملكوت لترى بعد ذلك عجائب العزّة و الجبروت.

و لاتظنّنّ ـ أيّها المغرور بعلمك المشهور المكشوف عند الجمهور الباعث لجاهك، الحقير في عالم النور ـ أنّ معنى النظر إلى ملكوت السماء هو أن تمتدّ البصر إليها فترى زرقة السماء و ضوء الكواكب و تعرفها، فانّ البهائم و الدوابّ يشاركك في هذا النظر!؛ بل أنظر إليها نظراً عقليّاً تتفطّن به إلى ملكوتها و تعبر من عالمها إلى عالمٍ آخر فيه خلائق روحانيّون مجبولون على مشاهدة تقديس اللّه حائرون في شهود جماله و ملاحظة جلاله لايلتفتون إلى ذواتهم المقدّسة المشهورة بنور الحقّ فضلاً عن إلتفاتهم إلى ما دونه!. ثمّ فتحوّل ـ أيّها السالك! ـ بقلبك أوّلاً في مباديها و أقطارها و اطل فكرك في كيفيّة حركاتها و تفنّن جهاتها و دورانها، ثمّ إلى جواهر محرّكاتها ـ من نفوسها و عقولها و معشوقاتها ـ إلى أن تقوم بين يدي عرش الرحمن ـ الّذي هو معبود الكلّ و المعشوق الأوّل ـ ؛ فعند ذلك ربّما يرجى أن يفيض عليك من رحمته الخاصّة لعباده الصالحين و يهديك إلى صراطه المستقيم المنعم به عليهم، لاالمنحرفين الظالّين!.

و لايتيسّر لك ذلك بمجاوزة الحدّ الأدنى حتّى تصل إلى الحدّ الأعلى على الترتيب، و أدنى شيءٍ إليك نفسك و بدنك؛ ثمّ الأرض الّتي هي مقرّك؛ ثمّ الهواء المطيف بك؛ ثمّ النبات و الحيوان؛ ثمّ عجائب الجوّ ـ من ملائكة السحاب و زواجر الرعد و المطر الّتي يبدها مثاقيل المياه و مكائيل الأمطار ـ ، فتحتاج إلى العلوم المتعلّقة بها؛ ثمّ السماوات؛ ثمّ الكرسيّ و العرش حتّى تصل إلى اللّه المتعال. فتحتاج إلى هذه العلوم الكثيرة المتعلّقة بها إن تجاوزت عن حدّ البهائم و الدوابّ و وصلت إلى مقام أولي الألباب»؛ انتهى كلامه.

و قال محيي‌الدين و أتباعه[2]: «إنّ المسمّى بالجماد و النبات له أرواحٌ بطنت عن إدراك

---

١. كريمتان ٢٧، ٢٨ النازعات.

٢. كالقيصريّ، فانّه نقل العبارة حرفيّاً منه، راجع: «شرح فصوص الحكم» ص ٢٣٨.

غير أهل الكشف إيّاها في العادة، فلايحسّ[١] بها مثل ما يحسّ به من الحيوان؛ فالكلّ عند أهل الكشف حيوانٌ ـ بل ناطقٌ[٢]! ـ، غير أنّ هذا المزاج الخاصّ يسمّى إنساناً، لاغيره»[٣]؛ انتهى.

و التحقيق ما ذكرناه في اللمعة الثانية من أنّ لكلّ نوعٍ من الأنواع الجسمانيّة ملكاً موكّلاً عليه مدبّراً لآحاده و معتنياً بتربية أفراده، كما ذهب إليه أفلاطون و الحكماء الإشراقيّون طبقاً للشريعة الحقّة من تسمية بعض ملائكة اللّه المدبّرين لأنواع الأجسام بالإضافة إلى نوع ما يتعلّق به ـ تعلّق التدبير و التأثير ـ، كملك الجبال، و ملك البحار، و ملك الرياح، و ملك الأمطار ـ كما عرفت في اللمعة المذكورة ـ. و لعلّ مراد محيي‌الدين من الأرواح هو هذه الملائكة؛ فتبصّر!.

و إذا كان شأن هذه الأجسام السفليّة هذا فما ظنّك بالأجسام العلويّة السماويّة؛ فتدبّر!.

آمَنْتُ بِمَنْ نَوَّرَ بِكَ الظُّلَمَ، وَ أَوْضَحَ بِكَ الْبُهَمَ، وَ جَعَلَكَ آيَةً مِنْ آيَاتِ مُلْكِهِ، وَ عَلَامَةً مِنْ عَلَامَاتِ سُلْطَانِهِ، وَ امْتَهَنَكَ بِالزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ، وَ الطُّلُوعِ وَ الْأُفُولِ، وَ الْإِنَارَةِ وَ الْكُسُوفِ، فِي كُلِّ ذَلِكَ أَنْتَ لَهُ مُطِيعٌ، وَ إِلَى إِرَادَتِهِ سَرِيعٌ.

و «الإيمان» قد مرّ معناه اللغويّ و الإصطلاحيّ.

و «النور» إن أريد به الظاهر لذاته و المظهر لغيره، فهو مساوقٌ للوجود، بل نفسه؛ فيكون حقيقةً بسيطةً ـ كالوجود ـ منقسماً بإنقسامه ـ كما تقدّم الكلام عليه ـ؛

<و إن أريد به هذا الّذي يظهر به الأجسام على الأبصار، فاختلفوا في حقيقته؛ فمنهم من زعم انّه عرضٌ من الكيفيّات المحسوسة؛

---

١. المصدر: لايحسّ.
٢. المصدر: حيوانٌ ناطق بل حيٌّ ناطق.
٣. راجع: «الفتوحات المكّية» ج ١ ص ١٤٧.

و منهم من زعم انّه جوهرٌ جسمانيٌّ. لكن ينبغي على من يرى أنّه عرضٌ أن يعلم انّه ليس من الأعراض الّتي يحصل بإنفعال المادّة و بالإستحالة، بل يقع دفعةً من المبدء الفيّاض في محلٍّ قابلٍ إيّاه، إمّا بمقابلة نيّرٍ و إمّا بذاته. و كذا ينبغي على من يزعم انّه جسمٌ أن يذعن انّه ليس من الأجسام المادّيّة المشتملة على قوّةٍ استعداديّةٍ تنفعل بها عن تأثير فاعلٍ قريبٍ؛ فهو على تقدير جسميّته يكون خالياً عن الكيفيّات الإنفعاليّة ـ كالرطوبة و اليبوسة و الثقل و الخفّة و اللين و الصلابة و أمثالها ـ، و كذا عن الكيفيّات الفعليّة المقتضية لتلك الإنفعالات ـ كالحرارة الموجبة للحركة إلى فوقٍ و التفريق و الجمع و ما شابهها، و كالبرودة الموجبة للثقل و الكثافة و الجمود و أمثالها ـ، بل لابدّ و أن يكون من الأجسام الكائنة دفعةً بلااستحالةٍ و انتقالٍ.

لكن الزاعمين انّه جسمٌ اشتهر بينهم انّ النور أجسامٌ صغارٌ ينفصل عن المضيء و يتّصل بالمستضيء؛

و ذلك ممتنعٌ، لأنّ أكثر النيّرات المضيئة أجرامٌ كوكبيّةٌ دائمة الإنارة لاينفصل أجزاؤها عنها دائماً، و إلّا يلزمها الذبول و الإنتقاص و خلوّ مواضعها عن تمام مقدارها، أو مقدار أجزائها، أو كونها دائمة التحليل مع إيراد البدل عمّا يتحلّل عن جرمها؛ فيكون أجسامها أجساماً مستحيلةً غذائيّةً كائنةً فاسدةً؛ و ذلك محالٌ في الفلكيّات.

و أمّا الّذي ذكر في كتب الفنّ لإبطال مذهب القائلين بكون الأنوار المبصرة أجساماً، فوجوهٌ:

الأوّل: انّه لوكان النور جسماً متحرّكاً لكانت حركته طبيعيّةً، و الحركة الطبيعيّة إلى جهةٍ واحدةٍ دون سائر الجهات، لكن النور يقع على الجسم في كلّ جهةٍ كانت له؛

و الثاني: انّ النور إذا دخل من الكوة ثمّ سدّدناها دفعةً فتلك الأجزاء النورية إمّا أن يبقى، أو لايبقى، فإن بقيت فهل بقيت في البيت أو يخرج؟

فان قيل: انّها خرجت عن الكوة قبل إنسدادها،

فهو محالٌ، لأنّ السدّ كان سبب إنقطاعها، فلابدّ أن يكون سابقاً عليه بالذات أو بالزمان؛

و إن بقيت في البيت فيلزم أن يكون البيت مستنيراً كما كان قبل السدّ، و ليس كذلك؛

و إن لم يبق فيلزم أن يكون تخلّل جسمٍ بين جسمين يوجب إنعدام أحدهما، و هو معلوم الفساد!.

و الثالث: انّ كونها أنواراً إمّا أن يكون هو عين كونها أجساماً؛

و إمّا أن يكون مغائراً لها؛

و الأوّل باطلٌ!، لأنّ المفهوم من النوريّة مغائرٌ للمفهوم من الجسميّة ـ و لذلك يعقل جسمٌ مظلمٌ و لا يعقل نورٌ مظلمٌ ـ.

و إمّا إن قيل: انّها أجسامٌ حاملةٌ لتلك الكيفيّة تنفصل عن المضيء و يتّصل بالمستضيء؛

فهذا أيضاً باطلٌ!، لأنّ تلك الأجسام:

إمّا محسوسةٌ؛

أو غير محسوسةٍ؛

فإن لم تكن محسوسةً كانت ساترةً لما وراءها، و يجب انّها كلّما ازدادت إجتماعاً إزدادت ستراً؛ لكن الأمر بالعكس!، فانّ الضوء كلّما ازداد قوّةً إزداد إظهاراً.

الرابع: انّ الشمس إذا طلعت من الأفق يستنير وجه الأرض كلّها دفعةً، و من البعيد أن ينتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة ـ لاسيّما و الخرق على الأفلاك ممتنعٌ ـ.

أقول: و هذه الوجوه في غاية الضعف[1]!؛

أمّا الأوّل: فلأنّ كون النور جسماً لا يستلزم كونه متحرّكاً و لا كون حدوثه بالحركة، بل ممّا يوجد دفعةً بلاحركةٍ؛

و أمّا الوجه الثاني: فلقائلٍ أن يقول: إنّ قيام المجعول بلامادّةٍ إنّما يكون بالفاعل الجاعل إيّاه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الإفاضة، فينعدم المفاضّ بلامادّةٍ باقيةٍ عنه؛ لأنّ

---

١. المصدر: + كما بيّناه فيما كتبنا على حكمة الإشراق.

وجوده لم يكن بشركة المادّة، فكذا عدمه. فعند إنسداد الباب عن الإفاضة ينعدم الشعاع عن البيت دفعةً، و لافرق في ذلك بين كونه عرضاً أو جوهراً. و السرّ فيها جميعاً انّ النور مطلقاً ليس حصوله من جهة إنفعال المادّة و شركة الهيولى ـ كسائر الجواهر و الأعراض الإنفعاليّات ـ، و لذلك لاينعدم شيءٌ منها دفعةً لوفرض حجابٌ بينها و بين مبدئه الفاعليّ إلّا بعد زمانٍ و عقيب استحالةٍ.

و أمّا الّذي ذكروه ثالثاً: فجوابه انّ المغايرة في المفهوم لاتنافي الإتّحاد و العينيّة في الوجود؛ كنفس الوجود، فانّ مفهومه غير مفهوم الجسم و لكن وجود الجسم عين جسميّته. فما ذكروه مغالطةٌ من باب الإشتباه بين مفهوم الشيء و حقيقته، و إلّا لإنتقض الدليل بالوجود، لجريانه فيه بأن يقال: المفهوم من الموجوديّة غير المفهوم من الجسميّة ـ و لذلك يعقل جسم معدومٌ و لايعقل وجودٌ معدومٌ! ـ.

و الحلّ فيها جميعاً: انّ مفهوم النور و الوجود غير مفهوم الجسم، لكن المفهومات المختلفة قد يكون في الأعيان ذاتاً واحدةً من غير تعدّدٍ في وجودها.

و أمّا المذكور رابعاً: فلأنّ مبناه أيضاً على الإنفصال و القطع للمسافة، لا على مجرّد الجوهريّة و الجسميّة.

ثمّ المعترفون بأنّ النور كيفيّةٌ اختلفوا؛ فمنهم من ذهب إلى انّه عبارةٌ عن ظهور اللون فقط، و قالوا: ان الظهور المطلق هو الضوء و الخفاء المطلق هو الظلمة و المتوسّط بينهما الظلّ، و يختلف مراتبه بمراتب القرب و البعد عن الطرفين. فإذا آلف الحسّ مرتبةً من مراتب الخفاء ثمّ شاهد ما هو أكثر ظهوراً من الأوّل ظنّ انّ هناك بريقاً و شعاعاً؛ و ليس الأمر كذلك!، بل ذلك بسبب ضعف الحسّ؛

و الدليل عليه: انّ ظهور بعض اللامعات بالليل المظلم دون النهار لضعف الحسّ في الظلمة، فزعم انّها كيفيّةٌ زائدةٌ، و لذلك إذا قوي البصر بنور السراج لم يره. و كذا نسبة لمعان السراج إلى لمعان القمر و نسبة لمعان القمر إلى نور الشمس، من حيث إنّ لمعان السراج يزول عند ظهور القمر و هو يزول عند ظهور الشمس. و السبب فيه ماذكرنا من ضعف

الحسّ.

و من هؤلاء من بالغ حتّى قال: ضوء الشمس ليس إلّا الظهور التامّ للونها، و ذلك يبهر البصر، فحينئذٍ يخفى لونها لا لخفائه في نفسه، كما انّا نحسّ بالليل بلمعان اللوامع و لانحسّ بألوانها لكون الحسّ ـ لضعفه في الليل ـ يبهره ظهور تلك الألوان، فلاجرم لايحسّ بها؛ ثمّ إذا قوى في النهار بنور الشمس لم يصر مغلوباً بظهور تلك الألوان، فلاجرم يحسّ بها.

هذا بيان مذهبهم.

أقول: لابدّ أوّلاً من تحقيق محلّ الخلاف في انّ النور كيفيّةٌ زائدةٌ على اللون؟، أو نفس الظهور؟.

فنقول: من قال بأنّه نفس الظهور لايخلو:

إمّا أن يريد به: ما به الظهور؛

أو مجرّد هذه النسبة؛

و الثاني باطلٌ!، و إلّا لكان الضوء أمراً عقليّاً واقعاً تحت مقولة المضاف، فلم يكن محسوساً أصلاً، لكنّ الحسّ البصريّ ممّا ينفعل عن الضوء و يتضرّر بالشديد منه حتّى يبطل، و الأمور الذهنيّة لاتؤثّر مثل هذا التأثير؛ فثبت انّ الضوء عبارةٌ عمّا يوجب الظهور، فيكون أمراً وجوديّاً.

لكن بقي الكلام في انّه عين اللون؟، أو غيره؟. و للطرفين وجوهٌ لانطول الكلام بذكرها[1].

و الحقّ انّ النور المحسوس بما هو محسوسٌ عبارةٌ عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم؛ و أمّا الّذي في الخارج بإزائه فلايزيد وجوده على وجود اللون >[2].

---

١. قوله: «و للطرفين ... بذكرها» عبارةٌ اختارها المصنّف بدل عبارةٍ من صدرالمتألّهين يحكي فيها ما أورده في تعليقاته على شرح حكمة الإشراق.

٢. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٤ ص ٨٩.

و «الظُّلَم»: جمع ظلمة، و تجمع على: ظلمات أيضاً؛ و هي عدم الضوء عمّا من شأنه أن يكون مضيئاً. و ذهب بعضهم إلى انّها كيفيّةٌ وجوديّةٌ مانعةٌ من الإبصار؛ و الأوّل هو الّذي عليه الجمهور.

و «الباء» من قوله: «بك» للسببيّة، أو للآلة.

و معنى «تنوير الظُّلَم به» على قول الجمهور ـ من كون النور عرضاً ـ: جعلها متّصفةً بالنور ـ كما تقول: بيّضت الشيء و سوّدته أي: صيّرته متّصفاً بالبياض و السواد ـ؛ و على القول بانّه جسمٌ: جعلها ذات نورٍ ـ كما تقول: لبّنته و تمّرته أي: صيّرته ذا لبنٍ و تمرٍ ـ.

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «و هذا القول و إن كان مستبعداً بحسب الظاهر إلّا أنّ إبطاله لا يخلو من إشكالٍ، كما انّ اتّباعه[1] كذلك!»[2].

و على القول بأنّ الظلمة كيفيّةٌ وجوديّةٌ إعدام الظلم و إحداث الضوء في محالّها.

ثمّ المراد بـ «الظلم المنوّرة» على القولين ـ و هما كون النور عرضاً، و كونه جسماً ـ: إمّا الأهوية المظلمة ـ بناءً على ما هو الحقّ من تكيّف الهواء بالنور و استضاءته به ـ؛

و إمّا الأجسام المظلمة سوى الهواء، لا حقيقة الظلمة الّتي هي عدم النور؛ فانّ العدم لا يتّصف بالنور.

و «اللام» في «الظُّلَم» للاستغراق العرفيّ، أي: الظلم المتعارف تنويرها بالقمر ـ نحو: جمع الأمير الصاغة أي: صاغة بلده أو مملكته ـ. و يجوز أن تكون للعهد الخارجيّ.

تذنيبٌ

اعلم! <أنّ ضوء المضيء إن كان من ذاته لا يفيض[3] عليه من مقابله ـ كما للشمس ـ يسمّى: ضياءً، و إلّا فعرضيٌّ ـ كالقمر ـ و يسمّى: نوراً؛ أخذاً من قوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي

---

١. المصدر: إثباته.
٢. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٠١.
٣. المصدر: لا بأن يفيض.

جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَاءً وَ ٱلْقَمَرَ نُوراً﴾ [1] ـ أي: ذات ضياءٍ و ذا نورٍ ـ.

و اللمعان هو النور الّذي به يستر لون الجسم. و هو أيضاً ذاتيٌّ و عرضيٌّ؛ و الأوّل يسمّى: شعاعاً؛ و الثاني كما للمرآة، و يسمّى: بريقاً. و ربّما يسمّى العرضيّ الحاصل من مقابلة المضيء لذاته ـ كنور القمر و نور وجه الأرض ـ: الضوء الأوّل، و إن كان من مقابلة المضيء لغيره ـ كضوء وجه الأرض قبل طلوع الشمس، و كضوء داخل البيت من مقابلة الهواء المقابل للشمس ـ فهو الضوء الثاني و الثالث ... و هكذا على اختلاف الوسائط بينه و بين المضيء بالذات؛ و يسمّى: ظلّاً أوّلاً و ثانياً؛ ... و هكذا يتقدّم الظلّ على الضوء بمرتبةٍ إلى أن ينتهي الضوء بالكلّيّة و ينعدم، فيسمّى: ظلمةً. و هو عدمٌ، لأنّا إذا أغمضنا العين كان حالنا كما إذا فتحناها في الظلمة ـ: لاتدرك [2] شيئاً ـ، فوجب أن لايكون كيفيّةً من الجسم المظلم؛ و لأنّا لوقدّرنا خلوّ الجسم عن النور من غير انضياف صفةٍ أخرى و لاإضافة قوّةٍ إمكانيّةٍ لم يكن حاله إلّا هذه الظلمة؛ و متى كان كذلك لم يكن أمراً وجوديّاً، بل سلباً محضاً.

و اعلم! أنّ الألوان غير موجودةٍ بالفعل في حالكونها مظلمةً عند الشيخ و أتباعه؛ و الدليل عليه: انّا لانراها في الظلمة؛

فهو إمّا لعدمها؛

أو لوجود عائقٍ عن الإبصار؛

و الثاني باطلٌ!، فانّ الظلمة عدميّةٌ و الهواء نفسه غير مانعٍ من الرؤية، كما إذا كنت في غارٍ مظلمٍ و فيه هواءٌ كلّه على تلك الصفة، فإذا صار المرئيّ مستنيراً رأيته و لايمنعك الهواء الواقف بينه و بينك. و ربّما يقال: هذا الترديد غير حاصرٍ، لاحتمال شقٍّ آخر، و هو عدم شرط الرؤية؛

و يدفع بأنّ اللون إذا كان نفسه من الكيفيّات المبصرة فعند وجود الحسّ الصحيح يجب أن يكون مدركاً، و إلّا لم يكن في نفسه مرئيّاً.

---

١. كريمة ٥ يونس.

٢. المصدر: لاندرك.

و لقائلٍ أن يقول: لاشكّ انّ اللون له مهيّةٌ في نفسه و يصحّ[١] أن يكون مرئيّاً، فلعلّ الموقوف على وجود الضوء هو هذا الحكم الثالث، لا أصل وجود اللون[٢].

أقول: و الأولىٰ أن يجعل هذه المسألة متفرّعةً على مسألة كون اللون عن الضوء أو غيره؛ فان كان من مراتب الضوء لم‌يكن موجوداً حالة الظلمة؛ و إن كان غيره أمكن أن يكون موجوداً في تلك الحالة و لانراها لفقدان شرط الإبصار.

و ربّما يظنّ انّ الظلمة من شرائط بعض الأجسام ـ كالأشياء الّتي تلمع بالليل ـ. و نفى الشيخ ذلك و قال: «لايمكن أن يكون الظلمة شرطاً لوجود اللوامع مبصرةً؛ و ذلك لأنّ المضيء مرئيٌّ ـ سواءٌ كان الرائي في الظلمة أو في الضوء ـ، كالنار نراها سواءٌ كانت في الضوء أو في الظلمة. و أمّا الشمس فانّا لايمكننا أن نراها في الظلمة لأنّها متى طلعت لم‌تبق الظلمة؛ و أمّا الكواكب و اللوامع فانّما ترى في الظلمة دون النهار، لأنّ ضوء الشمس غالبٌ على ظوئها، و إذا انفصل الحسّ عن الضوء القويّ لاجرم لاينفعل عن الضعيف؛ فأمّا في الليل فليس هناك ضوءٌ غالبٌ على ضوئها، فلاجرم ترى.

و بالجملة فصيرورتها غير مرئيّةٍ ليست لتوقّف ذلك على الظلمة، بل لما ذكر؛ فظهر انّ الظلمة ليست من شرائط هذا الباب»[٣].

و «البُهَم» ـ بضمّ الباء الموحّدة و فتح الهاء ـ: جمع بُهْمة ـ بضمّ الباء و إسكان الهاء، كظلمة و ظلم ـ؛ «و هي: مايصعب إدراكه على الحاسّة إن كان محسوساً، و على الفهم إن كان معقولاً.

و «الآية»: العلامة الظاهرة»[٤].

و «السلطان»: مصدرٌ بمعنى: التسلّط و الغلبة، و قد يجيء بمعنى: البرهان و الحجّة.

و التنكير في «آية» و «علامة» إمّا للنوعيّة ـ كما قالوه في قوله تعالى: ﴿وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ

---

١. المصدر: و له انّه يصحّ.
٢. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٣. قارن: «الحكمة المتعالية» ج ٤ ص ٩٥.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥١٧.

غِشَاوَةٌ﴾[1] ـ؛ و الأظهر أن يجعل للتعظيم. و احتمال التحقير ـ كما قيل ـ بعيدٌ جدّاً.

و «الإمتهان»: إفتعالٌ من المهن، يقال: مهن مهناً ـ من بابي قتل و نفع ـ فهو ماهنٌ ـ أي: خادمٌ ـ، و «امتهنه» أي: استعمله في المهنة و الخدمة و الذلّ و المشقّة. و هو كالبيان للـ «آية» و «العلامة».

و حصول الامتهان له بالنقصان ظاهرٌ؛

و أمّا توجيهه في الزيادة فقد ذكر له وجهان:

أحدهما: انّه لمّا كان أحد وجهيه مستنيراً بالشمس دائماً، و كانت زيادة نوره إنّما هي إحساسها فقط ـ و قد سخّره الأمر الإلهيّ لأن يتحرّك في النصف الأوّل من الشهر على نهجٍ لايزيد به المنير في كلّ ليلةٍ إلّا شيئاً يسيراً، لايستطيع أن يتخطّاه و لايقدر أن يتعدّاه ـ؛ أثبت ـ عليه السلام ـ له «الإمتهان» بسبب إذلاله و تسخيره للزيادة على هذا الوجه المقرّر و النهج الخاصّ؛

و ثانيهما: أن يكون مراده ـ عليه السلام ـ: الإمتهان بمجموع الزيادة و النقصان ـ أعني: التغيّر من حالٍ إلى حالٍ و عدم البقاء على شكلٍ واحدٍ ـ. و هذا الوجه جارٍ فيما نسبه ـ عليه السلام ـ إليه من الإمتهان بالطلوع و الأفول و الإنارة و الخسوف[2]؛

و هما كما ترى!.

و الأولىٰ أن يحمل كلامه ـ عليه السلام ـ على ما هو المتّفق عليه بين أهل الحكمة و علماء الهيئة ـ الّذين اقتبسوا علومهم من مشكاة النبوّة كسائر العلوم الدينيّة، أو وصلوا إليها بالإستدلال أو المكاشفة ـ، و هو: انّ المراد من «الزيادة و النقصان»: زيادة نور القمر بحسب ما يظهر للحسّ من المستنير بنور الشمس من جرمه في الأشكال الهلاليّة و البدريّة، لا انّ الزيادة و النقصان حاصلان له في الواقع و بحسب نفس الأمر، لأنّ أزيد من نصفه منيرٌ دائماً ـ

---

١. كريمة ٧ البقرة.

٢. هذا قول محقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفة» ص ٣٦١.

كما بيّن في محلّه ـ.

إنارةٌ

قيل: «إنّ الحكماء الأول كانوا أولي فضائل، فلاينبغي الإزراء بهداهم، حاشاهم عن ذلك! كانوا أولي خلواتٍ و مجاهداتٍ، لهم في حقائق المعارف إشاراتٌ و على دقائق الحكمة تنبيهاتٌ و في علم المبدء إشراقاتٌ و على علم المعاد تلويحاتٌ، و في كلماتهم شفاءٌ للصدور و في مقالاتهم نجاةٌ من الجهل و الغرور. بل المشهورون منهم من أصحاب الوحي؛ كما قيل: انّ فيثاغورث عبارةٌ عن شيثٍ ـ عليه السلام ـ، و كذا آغاثاذيمون و هرمس الهرامسة عبارةٌ عن إدريس ـ عليه السلام ـ. و الإشتباه إنّما نشأ من أسمائهم باليونيانيّة و غيرها».

قال السيّد الطاهر ذوالمناقب و المفاخر ابن طاوس ـ قدّس سرّه ـ في كتاب فرج المهموم في معرفة الحلال و الحرام من علم النجوم: قولاً بأنّ أبرخس و بطلميوس كانا من الأنبياء و إنّ أكثر الحكماء كانوا كذلك؛ و إنّما التبس على الناس أمرهم لأجل أسمائهم اليونانيّة»[1].

و لااستبعاد فيه، و كلّ من له أدنى خوضٍ في هذا العلم الشريف لايرتاب انّ أصوله و مطالبه متلقّاةٌ من الأنبياء ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ، و يحكم ـ حكماً قطعيّاً! ـ بأنّ القوّة البشريّة لم يستقلّ بإدراك خبايا حقائقه، و لايستبدّ باستنباط خفايا دقائقه؛ و انّ ما أوصل إليه هذا الفن بأرصادهم الجسمانيّة مقتبسٌ من مشكاة أصحاب الأرصاد الروحانيّة ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ.

و قال الشهرستانيّ في كتاب الملل و النحل: «واضع علم الهيئة و النجوم هرمس الحكيم و مستخرج القوانين الحسابيّة، هو إدريس النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ»[2]. و به صرّح

---

١. و هذا القول حكاه احمد بن الحسين بن عليّ الرخجي عن المرتضى عن أبي الحسن الهيثم انّه قال: «... أبرخسي و بطلميوس، و يقال انّهما كانا من بعض الأنبياء و أكثر الحكماء كذلك، و انّما التبس على الناس أمرهم لعلّة أسمائهم باليونانيّة»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ١٥٢.

٢. قال في ذكر هرمس: « ... و يقال هو إدريس النبيّ ـ عليه السلام ـ، و هو الّذي وضع أسامي

العلّامة في شرح حكمة الإشراق[١] أيضاً ؛ و قال السهروردي في حكمة الإشراق: «انّ هرمس من أساتذة أرسطو»[٢]؛ و في تفسيرالقاضي و غيره: «انّ إدريس ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ أوّل من تكلّم في الهيئة و النجوم و الحساب»[٣]، و هذا ممّا يؤيّد انّ إدريس هو هرمس. و ذكر عبدالله بن محمّد بن طاهر القرشيّ في كتاب لطائف المعارف ما هذا لفظه: «أوّل من أظهر علم النجوم و دلّ على تركيبه و قدّر سير الكواكب و كشف عن وجوه تأثيرها هرمس»[٤]؛ انتهى كلامه.

و المشهور انّ أوّل من أظهر هو إدريس؛ و قيل: «هو يونس ـ عليه السلام ـ ». و الحقّ انّ جميع الأنبياء عالمون بعلم النجوم، و لكن إدريس أو يونس ـ عليهما السلام ـ أوّل من أظهره في الناس، و لهذا ينسب إليهما؛ و انّ إدريس ـ عليه السلام ـ هو هرمس ـ جمعاً بين الأقوال ـ .

تبصرةٌ

اعلم! أنّ القمر جرمٌ كرويٌّ غير مشفٍّ مظلمٌ في نفسه مركوزٌ في سخن فلكه يستضيء أكثر جرمه من نور الشمس، لكثافته و صقالة سطحه الواقع دائماً في محاذاة الشمس من غير حجابٍ إلّا عند مقاطرته الحقيقيّة أو ما يقرب منها مع الشمس، فيحجبه الأرض عند ذلك

البروج و الكواكب السيّارة و رتّبها في بيوتها»؛ راجع: «الملل و النحل» ج ٢ ص ٤٧.

١. قال: «هرمس الهرامسة المصريّ المعروف بإدريس النبيّ ـ عليه السلام ـ ، ... و انّما سمّي هرمس ... لأنّه أوّل من دوّن الحكمة و النجوم»؛ راجع: «شرح حكمة الإشراق» ص ١٥.

٢. لم أعثر على هذه العبارة في «حكمة الإشراق»، و يمكن أن تكون إشارةً إلى قوله: «و هؤلاء منهم قدماء سبقوا ارسطو زماناً، كاغاثاذيمون و هرمس»؛ راجع: «حكمة الإشراق» ـ في «مجموعة مصنّفات شيخ إشراق» ـ ج ٢ ص ٥.

٣. قال: «انّه أوّل من خطّ بالقلم و نظر في علم النجوم و الحساب»؛ راجع: «تفسير البيضاوي» ص ٤٠٨.

٤. لم أعثر على هذا الكتاب.

من مواجهة الشمس و وقوع ضوئها عليه؛ فيرى مظلماً منخسفاً ـ كلّه أو بعضه ـ . و إنّما هدى الناس الحكم باستنارته من الشمس مشاهدة التشكّلات الهلاليّة و البدريّة مع مشاهدة الخسوف له عند المقاطرة، فيعلم بضربٍ من الحدث انّ نوره مستفادٌ من الشمس.

توضيح ذلك: انّ القمر ـ كما ذكر ـ جرمٌ كثيفٌ صقيلٌ ـ كالمرآة ـ يقبل الضوء لكثافته، و ينعكس عنه لصقالته؛ فليس له نورٌ لذاته، بل نوره أبداً مستفادٌ من الشمس بمحاذاته لها ـ كالمرآة المصقولة إذا حاذتها الشمس ـ . و لمّا كانت الشمس أعظم منه ـ كما بيّن في مقادير الأجرام من أنّ الشمس ستّة آلاف و ستّمأة و أربعةٌ و أربعون مثلاً للقمر و نصفٌ بالتقريب ـ كان الأكثر من نصفه مستنيراً بضوئها دائماً، و الأقلّ من نصفه مظلماً دائماً، لما ثبت في الشكل الثاني من مقالة أرطوخس في جرمي النيّرين من: انّه إذا قبل الضوء كرةٌ أصغر من كرةٍ أعظم منها كان المضيء من الصغرىٰ أعظم من نصفها. و الفصل المشترك بين المنير و المظلم منه دائرةٌ قريبةٌ من العظيمة يسمّى: دائرة الرؤية. و هي أيضاً قريبةٌ من العظيمة، و ليست عظيمةً، لما ثبت في الشكل الرابع و العشرين من مناظر أقليدس: انّ ما يرى من الكرة يكون أصغر من نصفها و تحيط به دائرة. فإذا اجتمع الشمس و القمر تطابق الدائرتان و يكون نصف القمر المستنير بضياء الشمس مقابلاً لنا و نصفه المظلم ممّا يلينا، فلانرى نوره؛ و هذه الحالة تسمّى بـ: المحاق. و إذا بعد القمر عنها بقدر مسيرة يومٍ ـ و هو اثنتا عشرة درجة أو أقلّ أو أكثر بحسب اختلاف أوضاع المساكن، كما ذكره أصحاب الزيجات ـ تقاطعت الدائرتان على حوادٍّ و منفرجاتٍ، و نرى من وجهه المضيء ما وقع منه بين الدائرتين في جهة الحادّتين اللّتين إلى صوب الشمس ـ و هو الهلال ـ ؛ و لايزال هذه القطعة تزايد البعد عن الشمس و الحوادّ يتعاظم و المنفرجات يتصاغر حتّى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوائم و يحصل التربيع، فيتطابق الدائرتان مرّةً ثانيةً و يصير الوجه المضيء إلينا و إلى الشمس معاً، و هو البدر؛ ثمّ يقع التقارب فيعود تقاطع الدائرتين على المختلفات أوّلاً ثمّ على قوائم ثانياً و حصل التربيع الثاني، ثمّ يؤول الحال إلى التطابق فيعود المحاق؛ ... و هكذا إلى ما يشاء اللّه ـ تعالى ـ !.

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «لايخفى انّ حكمهم بأنّ نور القمر مستفادٌ من الشمس ليس مستنداً إلى مجرّد ما يشاهد من إختلاف تشكّلاته[١] النوريّة بقربه و بعده عن الشمس، فانّ هذا وحده لايوجب ذلك الحكم[٢]؛ لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته و نصفه مظلماً و يدور على نصفه بحركةٍ مساويةٍ لحركة فلكه. فإذا تحرّك بعد المحاق يسيراً رأيناه هلالاً، و يزداد فنراه بدراً؛ ثمّ يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاق».

أقول: و هذا هو مقصود ابن‌الهيثم بلاشكٍّ و مريةٍ، لا ما ظنّه صاحب حكمة العين حيث قال: «زعم ابن‌الهيثم انّ القمر كرةٌ نصفها مضيءٌ و نصفها مظلمٌ و تتحرّك على نفسها، فإذا مال النصف المستضيء[٣] إلينا نراه هلالاً، و تتحرّك بحيث يصير نصفها المضيء ككلّه[٤] إلينا عند المقابلة؛ و على هذا القياس[٥] دائماً»؛

ثمّ قال: «و هو ضعيفٌ!، و إلّا لما انخسف في شيءٍ من الاستقبالات أصلاً»[٦]؛ انتهى كلامه.

و قد وافقه صاحب المواقف في هذا الظنّ قائلاً: «انّ الخسوف يبطل كلامه[٧]».

و هذا منهما عجيبٌ!، و ابن‌الهيثم أرفع شأناً في هذا العلم من أن يظنّ صدور مثل هذا عنه!، و كلامه ينادي بأن قصده ماذكرناه حيث قال: «انّ التشكّلات النوريّة للقمر لايوجب الجزم بأنّ نوره مستفادٌ من الشمس، لاحتمال أن يكون القمر كرةً نصفها مضيءٌ و نصفها مظلمٌ و يتحرّك على نفسه، فيرى هلالاً ثمّ بدراً، ثمّ ينمحق؛ ... و هكذا دائماً»؛ انتهى كلامه.

و هو كلامٌ لا غبار عليه أصلاً. و العجب انّ هذا الكلام نقله شارح حكمة العين عنه و

---

١. المصدر: المتشكّلات.
٢. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام المصدر.
٣. المصدر: المضيء.
٤. المصدر: كلّه.
٥. المصدر: ـ القياس.
٦. راجع: «شرح حكمة العين» ـ للميرك البخاري ـ ص ٥٢٦.
٧. المصدر: ابن الهيثم.

لم يتفطّن لما هو مقصوده منه؛ فإيّاك و قلّة التأمّل»[1]؛ انتهى كلام شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ.

أقول: و إيّاك و قلّة التأمّل في كلامهما حتّى يظهر طريق ظنّهما.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الشمس في هذا العالم مثالٌ للعقل، لأنّها نيّرةٌ لذاتها قاهرةٌ للغسق بحسب فطرتها طاردةٌ للوحشة و الظلمة عن هذا العالم كالعقل في عالم المجرّدات؛

و القمر مثالٌ للنفس، لكونه قابلاً مستنيراً مستعيراً للنور الحسّيّ الوارد عليه من النيّر الأعظم، كما انّ النفس في ذاتها خاليةٌ عن أنوار العلوم و إنّما يفيض عليها من المبدء العقليّ الفعّال باذن اللّه حقائق الصور و الكمالات و علومها تفصيليّةً متكثّرةً منتقلةً من معقولٍ إلى معقولٍ. و انّ نور القمر إنّما هو عين نور الشمس قد انعكس عن صفحة جرمه إلى أعين الناظرين لصقالته و كثافته، فيتوهّم للإنسان انّ له نوراً غير نور الشمس ـ كما توهّمه العوامّ ـ، أو مستفاداً منها ـ كما أدركه الخواصّ بدقّة علومهم البحثيّة ـ. و كلاهما زيغٌ و غلطٌ من الحسّ أو العقل!.

بل الحقيق بالتصديق هو انّ النور الحسّيّ كالنور العقليّ حقيقةٌ واحدةٌ لها مراتب متفاوتة في القوّة و الضعف و القرب و البعد من ينبوعها و أصلها، و مراتب و قوابل متعدّدةٌ مختلفةٌ في اللطافة و الكثافة و الصفاء و الكدورة و الجلاء و الخفاء و الإنقطاع و الإنطباع.

و هذا النور ذاتيٌّ للشمس بوجهٍ موجودٌ بالذات، و عرضيٌّ لما سواها موجودٌ لها بالتبع؛ بمعنى انّها مظاهر لشهوده و مجالي لوجوده بواسطة العلاقة الوضعيّة الّتي لها مع الشمس ـ كالمقابلة ـ؛ لا انّ حقيقة النور حالّةٌ فيها أو صفةٌ قائمةٌ بها.

و هكذا يكون حكم نور الوجود، لأنّها حقيقةٌ واحدةٌ هي عين القيّوم ـ تعالى ـ، و لها

---

١. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١١٢.

مظاهر مختلفةٌ و مجالي متعدّدةٌ يدرك بحسبها و من وراء حجبها حقيقة الوجود على ما تقتضيه طبيعة تلك المظاهر و الحجب من المهيّات و الأعيان كلٌّ بحسبه، لا على ما عليه الحقيقة في نفسها، لامتناع الإكتناه لها و الإحاطة بها؛ ﴿وَ لَايُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً * وَ عَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾[1].

و انّ القمر عاشقٌ صادقٌ للنيّر الأعظم! ـ الّذي هو مثال اللّه في هذا العالم ـ. و من دأب العاشق المسكين التوجّه إلى جناب معشوقه بالكدّ و اليمين، و التوصّل إلى صحبة محبوبه و لو بالمشقّة و عرق الجبين!. فلهذا صار سريع السير لايمكث في منزلٍ إلّا يوماً واحداً غالباً، و ربّما يتخطي يوماً واحداً منزلين لشدّة شوقه و سرعة سلوكه إلى جناب معشوقه. فيسير سيراً حثيثاً حتّى يرتقي من حضيض البعد و الإنفصال إلى أوج القرب و الإتّصال؛ فإذا فنا عن ذاته عند الإمحاق و تنوّر بنور محبوبه في شدّة القرب و الإشراق قال بلسان حاله هذا المقال:

قَدْ كَانَ مَا كَانَ مِمَّا لَستُ أَذْكُرُهُ فَظُنَّ خَيْراً وَ لَاتَسْأَلْ عَنِ ٱلْخَبَرِ[2]

ثمّ إذا رجع إلى ذاته و عاد إلى الصحو بعد المحو و سافر في الجمع إلى التفرقة و التفصيل و أخذ منصب الخلافة و الرسالة في إرشاد السالكين للسبيل و بعث لهداية المتوطّنين في الظلمات و تعليم النازلين في مراقد الجهالات، قارب المقابلة الوضعيّة الحسّيّة فانعكست إلى ذاته الأشعّة الشمسيّة و أضاءت ذاته بأنوارها بعد ما كان مظلماً، و أنار جوهره بأشعّتها غبّ ما كان مغتمّاً قائلاً: «من رءآني فقد رأى الشمس!»؛ و ربّما نطق:

إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَا وَ إِنْ بَدَا غَيَّبَنِي[3]

فلمّا نظر إلى ذاته فما رأى شيئاً خالياً من أنوار الشمس و عطاياها فقال عند ذلك في

---

١. كريمتان ١١٠، ١١١ طه.

٢. لم أعثر على قائله، و انظر: «لطائف الاعلام» ص ٤٥٤.

٣. انظر: «رسالة تشريقات» ـ في «مجموعة رسائل و مصنّفات كاشاني» ـ ص ٣٤٣.

غاية سكره: «أنا الشمس!» لولا أن ثبّته اللّه بالقول الثابت؛ مثل ما قال بعض أصحاب التجريد و سكارى شراب المحبّة و التوحيد حيث كانوا أقمار سماء التفريد و مرائي شمس الحقيقة و التمجيد. فلمّا أضاءت أراضي قلوبهم و صفحات وجوههم بنور ربّهم ماحوا بالسرّ الخفيّ، إمّا لغاية السكر و الوجد ـ فكلام المجانين يطوى و لايروى! ـ، و إمّا للإشتباه بين المرآة و المرئيّ. أ و لاترى أنّ المرايا المتعدّدة المختلفة في الصقالة و الكدورة و الإستقامة و الإنحناء إذا تجلّت فيها صورةٌ واحدةٌ في حالةٍ واحدةٍ ظهرت فيها بحسبها؟!، و لوكان تجلّيها في المرايا حلولاً أو قياماً لما أمكن حلول شيءٍ واحدٍ في محالٍّ متعدّدةٍ مختلفةٍ. فاعلم و تثبّت ـ أيّها العارف السالك! ـ انّ التجلّي غير الحلول و الإتّحاد و الإتّصال لئلّا تقع في الكفر و الظلال و الإحتجاب و الإنفصال، فتدّعي بوقاحتك الاتّصاف بالكمال و تسبق بنورك الموهوم و وجودك المتوهّم المبهم الميشوم نور المهيمن المتعال و وجود المبدء الفعّال!. و لاتتوهّمنّ ـ أيّها المحجوب! ـ لذاتك وجوداً سوى ما أضافه العزيز القهّار و لاتكوننّ بظهور هويّتك الموهومة محقاً لظهور نور الأنوار كاسفاً لنوره عن شهودك كشف القمر نور الشمس عن عيون الناظرين من الأبصار!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و الطلوع و الأفول».

<«طلوع» الكوكب: ظهوره فوق الأفق، أو من تحت شعاع الشمس. و «أفوله»: غروبه تحته>[1].

قوله ـ عليه السلام ـ: «و الإنارة و الكسوف».

وجه امتهان القمر بـ «الإنارة» ما ذكرناه في توجيه إمتهانه بزيادة النور. و قال شيخنا البهائيّ ـ قدّس سرّه ـ: «و يمكن أن يوجّه امتهانه بالإنارة بوجهٍ آخر، و هو أن يراد بها: إعطاؤه النور للغير كوجه الأرض مثلاً، لا اتّصافه هو بالنور؛ فانّ الإنارة و الإضاءة كما جاءتا[2] في اللغة لازمتين[3] فقد جاءتا متعدّيتين[4]. و حينئذٍ ينبغي أن يراد بـ «الكسوف»:

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥١٩. ٢. المصدر: جاءا.

كسفه للشمس لتتمّ[٥] المقابلة، و يصير المعنى: امتهنك بأن تفيض النور على الغير تـارةً و تسلبه عنه أخرى»[٦]؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «في قوله: «ينبغي أن يراد بالكسوف كسفه للشمس» نظرٌ!، فانّ «كسف» و إن ورد متعدّياً كما ورد لازماً[٧] إلّا انّ الكسوف مـصدر اللازم لا المـتعدّي، و مصدر المتعدّي إنّما هو «الكسف» لا «الكسوف»، كما نصّ عليه الفيوميّ في المصباح حيث قال: «كسفت الشمس ـ من باب ضرب ـ كسوفاً، و كذلك القمر[٨]؛ و: كسفها اللّه كسفاً ـ من باب ضرب أيضاً[٩] ـ؛ و المصدر فارقٌ»[١٠]. فجعْل الكسوف على هذا مصدراً متعدّياً غير صحيح. فينبغي أن يراد بـ «الإنارة»: إتّصافه بالنور، لا: إنارته غيره لتتمّ المقابلة. فلايتّجه الوجه الّذي ذكره، فيتعيّن التوجيه الأوّل فقط؛ و اللّه أعلم»[١١].

و قال شيخنا البهائيّ: «فان صحّ ماقيل: انّ الأحسن خسف القمر و كسفت الشـمس فلعلّه ـ عليه السلام ـ أراد بالكسوف: زوال الضوء المشترك بـين الشـمس و القـمر، لا المختصّ بالقمر ـ و هو الخسوف ـ ليكون خلاف الأحسن. و الّذي قيل انّه خلاف الأحسن إنّما هو إطلاق الكسوف على الخسوف لا على الأمر الشامل له و لغيره[١٢]. و لايخفى انّ امتهان القمر حاصلٌ بسبب كسف الشمس أيضاً، فانّه هو الساتر لها. و لمّا كان شمـول الكسـف للخسوف أشهر من العكس اختاره ـ عليه السلام ـ »[١٣]؛ انتهى.

قال الفاضل الشارح: «و فيه أيضاً نظرٌ يظهر ممّا ذكر»[١٤]

---

٣. المصدر: لازمين.
٤. المصدر: جاءا متعدّيين أيضاً.
٥. المصدر: ليتمّ.
٦. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١١٤.
٧. و انظر: «شرح الصحيفة» ص ٣٦٦.
٨. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر.
٩. المصباح المنير: + يتعدّي و لايتعدّي.
١٠. راجع: «المصباح المنير» ص ٧٣٢.
١١. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢١.
١٢. المصدر: ـ و الّذي ... لغيره.
١٣. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ٩٧، مع تغييرٍ.
١٤. راجع: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٠، مع تغييرٍ.

أقول: لا دلالة في كلامه ـ رحمه اللّه ـ على جعل الكسوف مصدراً متعدّياً كما فهمه الشارح، بل كلامه صريحٌ في أنّه أخذ الكسوف بمعنى: الكسف لإتمام المقابلة؛ و هذا شايعٌ ـ كما لايخفى ـ؛ فلايرد عليه شيءٌ.

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «تمهيدٌ. لمّا كانت الشمس ملازمةً لمنطقة البروج و كانت أعظم من الأرض كان المستنير بأشعّتها أعظم من نصفها و المظلم أقلّ ـ كما عرفت سابقاً ـ، و حصل مخروطٌ مؤلّفٌ من قطعتين ترسم إحداهما من الخطوط الشعاعيّة الواصلة بين الشمس و سطح الأرض ـ و يسمّى: مخروط النور، و المخروط العظيم ـ؛ و الأخرى من ظلّ الأرض و تسمّى[1] المخروط الصغير. و يحيط به طبقةٌ يشوبها ضوءٌ مع بياضٍ يسير، ثمّ طبقةٌ أخرى تشوبها مع ضوءٍ يسيرٍ صفرةٍ، ثمّ طبقة أخرى يشوبها يسير حمرةٍ؛ و هذه الطبقات الثلاث تظهر للبصر في المشرق من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بهذا الترتيب، و بعكسه غروبها في المغرب. و قاعدة المخروط العظيم على كرة الشمس منصّفةٌ بمنطقة البروج و سهمه في سطحها، و ينتهي رأسه في أفلاك الزهرة عند كون الشمس في الأوج، و فيما دونه فيما دونها. و قاعدة المخروط الصغير صغيرةٌ على وجه الأرض، و هي الفصل المشترك بين المنير فيها و المظلم. و هذان المخروطان يتحرّكان على سطح الأرض كأنّها جبلان شامخان يدوران حولها على التبادل؛ أحدهما أبيضٌ ساطعٌ، و الآخر أسودٌ حالك عليه ملابس متلوّنة. و يتحرّك الأبيض من المشرق إلى المغرب، و هو النهار لمن هو تحته، و الأمس[2] بالعكس، و هو الليل لمن هو تحته؛ فتبارك اللّه أحسن الخالقين!.

و إذا توهّمنا سطحاً كريّاً مركزه مركز العالم يمرّ بمركز القمر و بالمخروط الصغير، فالدائرة الحادثة منه على جرم القمر تسمّى: صفحة القمر، و الحادثة علي سطح المخروط: دائرة الظلّ، و مركزها على منطقة البروج[3].

---

١. المصدر: + مخروط الظلّ و.
٢. المصدر: الأسود.
٣. المصدر: + تلويحٌ فيه توضيحٌ.

فإذا لاقى القمر مخروط الظلّ في الإستقبال و وقعت صفحته كلّها أو بعضها في دائرة الظلّ انقطعت الأشعّة الشمسيّة عنه كلّاً أو بعضاً، و هو الخسوف الكلّي أو الجزئي، و لكون غاية عرض القمر ـ و هي خمسة أجزاء ـ أعظم من مجموع نصفي قطري صفحته و دائرة الظلّ، لم ينخسف في كلّ استقبالٍ، بل إذا كان عديم العرض، أو كان عرضه ـ و هو بُعد مركزه عن مركز دائرة الظلّ ـ أقلّ من نصفها، إذ لوكان مساوياً لها ماسّ القمر محيط دائرة الظلّ من خارجٍ على نقطةٍ في جهة عرضه، و لم ينخسف؛ و إن كان أكثر فبطريقٍ أولى. أمّا إن كان العرض أقلّ من النصفين انخسف أقلّ من نصف قطره إن كان العرض الأقلّ أكثر من نصف قطر دائرة الظلّ و نصف قطره إن كان مساوياً له، لمرور دائرة الظلّ بمركز الصفحة حينئذٍ، و أكثر منه إن كان أقلّ منه. و أكثر من فضل نصف قطر دائرة الظلّ على نصف قطر القمر؛ و كلّه غير ماكثٍ إن كان مساوياً لفضل نصف قطر دائرة الظلّ على نصف قطر القمر لمماسّة القمر محيط الظلّ من داخلٍ على نقطةٍ في جهة عرضه، و ماكثاً بحسب ما يقطع في دائرة الظلّ إن كان أقلّ من هذا الفصل، و غاية المكث إذا كان عديم العرض.

و أوّل الخسوف يشبه أثراً دخانيّاً، ثمّ يزداد تراكماً بازدياد توغّل القمر في الظلّ، فإن كان عرضه أقلّ من عشر دقائق كان لونه أسود حالكاً، و إلى عشرين فأسود ضارباً إلى خضرةٍ، و إلى ثلاثين فإلى حمرةٍ، و إلى أربعين فإلى صفرةٍ و إلى خمسين فأغبر، و إلى ستّين فأشهب.

و ابتداء الإنجلاء من شرقيّ القمر كما انّ ابتداء الخسوف كذلك[1].

و أمّا الكسوف فهو ذهاب الضوء عن جرم الشمس في الحسّ كلّاً أو بعضاً، لستر القمر وجهها عند[2] المواجهة[3] لنا كلّاً أو بعضاً. و ذلك عند كونها بحيث يمرّ خطٌّ خارجٌ من البصر بهما. إمّا مع اتّحاد موضعيهما المرئيين، أو كون البعد بينهما أقلّ من مجموع نصفي قطريهما، فلو

---

١. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من المصدر تزيد على صفحةٍ.

٢. المصدر: ـ عند.

٣. المصدر: المواجه.

تساويا ماسّها و لاكسف، و إن زاد الأوّل فبطريقٍ أولى[١]. فان وقع مركزاهما على الخطّ المذكور كسفها كلّها بلامكثٍ إن كان قطراهما متساويين حسّاً، و مع مكثه إن كان قطراها ما أصغر. و بقي منها حلقةٌ نورانيّةٌ إن كان قطرها أعظم، و إن لم يقعا على ذلك الخطّ كسف منها بعضها أبداً إلّا إذا كان قطره أعظم حسّاً فقد يكسفها حينئذٍ[٢]. و ربّما يبقى منها حلقةً نورانيّةً مختلفة الثخن أو قطعةً نعليّةً إن كان قطره أصغر.

و لمّا كان الكسوف غير عارضٍ للشمس لذاتها ـ بل بالقياس إلى رؤيتها بحسب كيفيّة توسّط القمر بينها و بين الأبصار ـ أمكن وقوعه في بقعةٍ دون أخرى، مع كون الشمس فوق أفقيهما و كونه في إحداهما كلّياً أو أكثر، و في أخرى جزئيّاً أو أقلّ، و ابتداء الكسوف من غربيّ الشمس كما انّ ابتداء الإنجلاء كذلك»[٣]؛ انتهى كلامه

و ممّا ذكرنا ظهر معنى الحديث الّذي ذكره في الإحتجاج[٤]: «قال ابن الكوّا لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: أخبرني عن المحو الّذي يكون في القمر؟

فقال: اللّه اكبر! اللّه اكبر! اللّه اكبر! رجلٌ أعمى يسأل عن مسألةٍ عمياء! أما سمعت اللّه ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَ جَعَلْنَا ٱللَّيْلَ وَ ٱلنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ ٱللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[٥]؟».

و يؤيّد ما ذكرنا ما في العلل[٦] عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه سئل: «ما[٧] بال الشمس و القمر لايستويان في الضوء و النور؟

قال: لمّا خلقهما اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أطاعا و لم يعصيا شيئاً، فأمر اللّه جبرئيل أن يمحو

---

١. المصدر: الأوّل فبالأولى.
٢. المصدر: + كلّاً.
٣. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١١٥.
٤. راجع: «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٥٩، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ١٥٩.
٥. كريمة ٢ الإسراء.
٦. راجع: «علل الشرائع» ج ٢ ص ٤٧٠ الحديث ٣٣، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٧ ص ٢٤٨.
٧. المصدر: فما.

ضوء القمر فمحاه؛ فأثر المحو في القمر خطوطاً سوداء ـ... الحديث ـ »؛ فتدبّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «في كلّ ذلك ـ... إلى آخره ـ » جملةٌ مستأنفةٌ، أي: في كلّ فلكٍ الأمور المذكورة. و إيثار الجملة الإسميّة للإشعار بدوام الإنقياد و الطاعة.

و تقديم الظرفين للإختصاص و رعاية السجع.

سُبْحَانَهُ!، مَا أَعْجَبَ مَا دَبَّرَ فِي أَمْرِكَ!، وَ أَلْطَفَ مَا صَنَعَ فِـي شَـأْنِكَ!، جَعَلَكَ مِفْتَاحَ شَهْرٍ حَادِثٍ لِأَمْرٍ حَادِثٍ.

«سبحان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ بمعنى: التنزّه عن النقائص؛ و قيل: «اسم مصدرٍ وقع موقع المصدر، و هو التسبيح بمعنى: التنزيه». و هو غير متصرّفٍ ـ أي: لايستعمل إلّا محـذوف الفعل منصوباً على المصدريّة ـ. و لايكاد يستعمل إلّا مضافاً، و إذا استعمل غير مضافٍ كان علماً للتسبيح غير مصروفٍ للعلميّة و الألف و النون المزيدتين ـ كعثمان علماً لرجلٍ، فانّ العلميّة كما تجري في الأعيان تجري في المعاني؛ و قد تقدّم الكلام عليه في اللمعة الثالثة ـ. قال الشيخ ابوعليٍّ الطبرسيّ ـ طاب ثراه ـ: «انّه صار في الشرع لأعلى مراتب التعظيم الّتي يستحقّها اللّه هو ـ سبحانه[1] ـ »[2]؛ و لذلك لايجوز أن يستعمل في غيره ـ تعالى ـ و إن كان منزّهاً عن النقائص.

<و إلى كلامه هذا ينظر ما قال بعض الأعلام من: «انّ التنزيه المستفادّ من «سبحان اللّه» أنواعٌ:

تنزيه الذات من نقص الإمكان، الّذي هو منبع السوء؛

و تنزيه الصفات عن وصمة الحدوث، بل عن كونها مغائرةً للذات المقدّسة و زائـدةً عليها؛

---

١. قال: «لأنّه صار علماً في الدين على أعلى مراتب التعظيم الّتي لايستحقّها سواه».

٢. راجع: «مجمع البيان» ج ١ ص ١٤٧.

و تنزيه الأفعال عن القبح و العبث، و عن كونها جالبةً إليه ـ تعالى ـ نفعاً أو دافعةً عنه ـ سبحانه ـ ضرّاً ـ كأفعال العباد ـ »>[1].

<و «ما أعجب»: صيغة تعجّبٍ. و قد أجمعوا على أنّ «ما» فيها اسمٌ، لأنّ في «أعجب» ضميراً يعود عليها، و الضمير لا يعود إلّا على الأسماء>[2]. و هي إمّا موصولةٌ؛ أو موصوفةٌ؛ أو استفهاميّةٌ ـ على الخلاف المشهور في «ما» التعجّبيّة ـ. و هي مبتدءٌ بالإجماع، لأنّها مجرّدةٌ عن العوامل اللفظيّة للإسناد إليها؛ <و الماضي بعدها صلتها، أو صفتها على الأوّلين. و الخبر محذوفٌ، أي: الّذي ـ أو: شيءٌ ـ صيّره عجيباً أمرٌ عظيمٌ> أو هو الخبر على الأخير.

و «ما دبّر»: مفعول «أعجب»، و هي كالأولى على الأوليين؛ و العائد إلى المفعول محذوفٌ>[3].

و «الأمر» و «الشأن» مترادفان. و جعله ـ عليه السلام ـ مدخول «ما» التعجّبيّة فعلاً دالّاً على التعجّب ينبيء عن شدّة تعجّبه من حال القمر و ما دبّر اللّه فيه و في أفلاكه بلطائف صنعه و حكمه؛ و هكذا كلّ من أشدّ إطّلاعاً على دقائق الحكم المودعة في مصنوعات اللّه ـ سبحانه ـ فهو أشدّ تعجّباً و أكثر استعظاماً، و ذلك لأجل الكلّيّة و شدّة الوجود ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

<«جعلك مفتاح شهرٍ حادثٍ لأمرٍ حادثٍ». فصّل ـ عليه السلام ـ هذه الجملة عمّا قبلها للإختلاف خبراً و انشاءً مع كون السابقة لامحلّ لها من الإعراب.

و «الشهر»: هو الأيّام بين الهلالين؛ قيل: «عربيٌّ مأخوذٌ من الشهرة ـ و هي الظهور و الإنتشار»>[4]، <يقال: شهرت الشيء شهراً أي: أظهرته و كشفته، و شهرت السيف: أخرجته من الغلاف ـ >[5]؛

---

١. قارن: «نورالأنوار» ص ١٧٩، مع تغييرٍ يسير.
٢. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٢. ٣. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٢٦.
٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٤. ٥. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٢٦.

و قيل: «هو معرّبٌ»؛

و قيل: «الشهر: الهلال»[١]؛

و قيل: «القمر، سمّي به لشهرته و وضوحه، ثمّ سمّيت الأيّام به»[٢]. و جمعه: شهورٌ و أشهر.

و تشبيه الشهر في النفس بالبيت المقفول إستعارةٌ بالكناية، و إثبات «المفتاح» له إستعارةٌ تخييليّةٌ.

و في تشبيه «الهلال» بـ «المفتاح» لطافةٌ، حيث إنّ له ميلاً و اعوجاجاً و انعطافاً كأكثر المفاتيح.

و «حدَث» الشيء حدوثاً ـ من باب قعد ـ: تجدّد وجوده فهو حادثٌ، و قد تقدّم الكلام عليه.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ: «لأمرٍ حادثٍ» تعليليّةٌ متعلّقةٌ بـ «حادث» السابق، أي: حدوث ذلك الشهر و تجدّده لأجل إمضاء أمرٍ حادثٍ متجدّدٍ؛ و يجوز تعلّقها بـ «جعل».

و تنكير «أمر» للإبهام و عدم التعيين، أي: أمرٌ مبهمٌ علينا حاله لانعلمه ـ كما قالوه في قوله تعالى: ﴿أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضاً﴾[٣]: «انّ المراد: أرضاً منكورةً مجهولةً» ـ.

فَأَسْأَلُ اللَّهَ ـ رَبِّي وَ رَبَّكَ، وَ خَالِقِي وَ خَالِقَكَ، وَ مُقَدِّرِي وَ مُقَدِّرَكَ، وَ مُصَوِّرِي وَ مُصَوِّرَكَ ـ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَنْ يَجْعَلَكَ هِلَالَ بَرَكَةٍ لَاتَمْحَقُهَا ٱلْأَيَّامُ، وَ طَهَارَةٍ لَاتُدَنِّسُهَا ٱلْآثَامُ. هِلَالَ أَمْنٍ مِنَ ٱلْآفَاتِ، وَ سَلَامَةٍ مِنَ السَّيِّئَاتِ، هِلَالَ سَعْدٍ لَانَحْسَ فِيهِ، وَ يُمْنٍ لَانَكَدَ مَعَهُ، وَ يُسْرٍ

---

١. راجع: «تاج العروس» ج ٧ ص ٦٦ القائمة ٢.

٢. هذا قول ابن الأعرابيّ، راجع: «لسان العرب» ج ٤ ص ٤٣٢ القائمة ٢، و انظر: «تاج العروس» نفس المصدر.

٣. كريمة ٩ يوسف.

لَا يُمَازِجُهُ عُسْرٌ، وَ خَيْرٍ لَا يَشُوبُهُ شَرٌّ، هِلَالَ أَمْنٍ وَ إِيمَانٍ، وَ نِعْمَةٍ وَ إِحْسَانٍ وَ سَلَامَةٍ وَ إِسْلَامٍ.

<«الفاء» للسببيّة ـ مثلها في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[1] ـ، أي: بسبب كون ذلك الأمر الحادث مبهماً «أسأل اللّه أن يجعلك هلال بركةٍ و أمنٍ و سلامةٍ» و نحو ذلك. و لا يبعد أن يكون فصيحةً إمّا بتقدير شرطٍ ـ كما زعمه الخوارزميّ[2]، أي: إذا كان كذلك فأسأل اللّه ـ، أو لا بتقديره ـ كما نقل عن السكّاكيّ[3]، أي: و هو مبهمٌ فأسأل اللّه ـ. و الظاهر انّ تقدير الشرط عنده لا ينافي كون الفاء فصيحةً، و القائل بالتنافي واهمٌ ـ كما نبّه عليه المحقّق الشريف في بحث الإيجاز و الإطناب من شرح المفتاح[4] ـ. و عدوله في قوله: «فأسل اللّه» عن الإضمار ـ الّذي هو مقتضى الظاهر على وتيرة الضمائر الأربعة السابقة ـ لعلّه للتعظيم و الإستلذاذ و التبرّك و إرادة الوصف بما بعده، إذ المضمر لا يوصف. و أمّا جعل ما بعده هنا حالاً فلا يخلو من بعدٍ بحسب المعنى.

و إضافة «الربّ» إلى «ياء المتكلّم» حقيقة ـ من قبيل: كريم البلد ـ لانتقاء عامل النصب، لأنّه صفةٌ مشبهةٌ و هي لا تشتقّ إلّا من لازمٍ أو من متعدٍّ بعد نقله إليه، فلا إشكال في وصف المعرفة به>[5]. <و أمّا «خالق» فبمعنى الماضي، فليست إضافته لفظيّةً غير موجبةٍ تعرّفه ليشكل وصف المعرفة به. و تسميتهم المضاف إليه حينئذٍ: مفعولاً، إنّما هو من حيث المعنى، لا من حيث الإعراب حتّى يلزم كون الإضافة لفظيّةً؛ ألَا ترى انّك تقول في «ضارب عبده أمس»: انّه مضافٌ إلى المفعول على معنى: انّه كذلك معنىً، لا انّه منصوبٌ محلّاً>[6].

<و «البركة»: النماء و الزيادة في الخير؛ و لعلّ المراد بها هنا: الترقّي في معارج القرب و

---

١. كريمة ٦٣ الحجّ.
٢. لم أعثر عليه، و انظر: «تفسير الكشّاف» ج ٣ ص ٢٠، ذيل هذه الكريمة.
٣. لم أعثر عليه أيضاً.
٤. لم أعثر عليه أيضاً، و أظنّه لم يطبع بعد.
٥. قارن ـ مع تغييرٍ في بعض العبارات ـ: «نورالأنوار» ص ١٧٩.
٦. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٥.

مدار الأنس يوماً فيوماً، فانّ «من استوى يوماه فهو مغبونٌ!»[١].

و «المحق»: المحو و الإبطال، يقال: محق الشيء محقاً: أبطله و محاه؛ و منه سمّيت الليالي الأخير من الشهر: محاقاً، فانّه يمحق نور القمر فيها >[٢]؛ و الاسم: المُحاق بالضمّ، و الكسر لغةٌ.

و «الطهارة»: النزاهة من الأدناس، <و يندرج فيها نزاهة الجوارح عن الأفعال المستقبحة و اللسان عن الأقوال المستهجنة والنفس عن الأخلاق المذمومة و الأدناس الجسمانيّة و الغواشي الظلمانيّة، بل النزاهة عن كلّ ما يشغل عن الإقبال على الحقّ معه ـ كائناً ما كان ـ. و ذلك بخلع النعلين و التجرّد عن الكونين، فانّها محرّماتٌ على أهل اللّه[٣].

و «الدنس»: الوسخ.

و «تدنيس الآثام» للطهارة القلبيّة ظاهرٌ >[٤]، <فان كلّ معصيةٍ يفعلها الإنسان يحصل منها ظلمةٌ في القلب كما يحصل من نفَس المتنفّس في المرآة ظلمةٌ فيها، فإذا تراكمت ظلمات الآثام على القلب صارت ريناً و طبعاً فيه كما تصير الأنفاس و الأبخرة المتراكمة على جرم المرآة صداءً.

و إسناد «المحق» إلى «الأيّام» و «التدنّس» إلى «الآثام» مجازٌ عقليٌّ؛ و الملابسة في الأوّل زمانيّةٌ، و في الثاني سببيّةٌ >[٥].

<و «الأمن»: إطمينان القلب و زوال الخوف من مصادمة المكروه.

و «السعد» و السعادة مترادفان؛ و ربّما فسّرا بـ: معاونة الأمور الإلهيّة الإنسان على نيل الخير؛ و يضادّهما: النحس و الشقاوة.

و «النكد»: تعسّر المطلوب و شدّة العيش و ضيقه، أو: تعسّر الوصول إلى المطلب

---

١. راجع: «وسائل الشيعة» ج ١٦ ص ٩٤ الحديث ٢١٠٧٣، «مستدرك الوسائل» ج ١٢ ص ١٤٨ الحديث ١٣٧٤٨، «بحارالأنوار» ج ٦٨ ص ٢٢٠، «إرشاد القلوب» ج ١ ص ٧٢.

٢. قارن ـ مع تغيير ـ: «نورالأنوار» ص ١٧٩.

٣. المصدر: ـ و ذلك ... اللّه.

٤. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٥.

٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٠.

الحقيقيّ لما يعتري السالك من العوائق الموجبة لبعد المسافة و طول الطريق >[1].

<و «اليُسْر» ـ بضمّتين، و بسكون السين ـ: السهولة، يقال: يسر الأمر يسراً ـ من باب تعب ـ و يسُر يسراً ـ من باب قرب ـ أي: سهل، فهو يسيرٌ. و يضادّه: العسر.

و «شابه» شوباً ـ من باب قال ـ: خلطه ـ مثل شوب اللبن بالماء.

و «النعمة»: ما قصد به الإفضال و النفع. و قد تفسّر بـ: «الحالة الحسنة».

و «الإحسان» يقال على وجهين:

أحدهما: الإنعام على الغير؛

و الثاني: إحسانٌ في فعله؛ و ذلك إذا علم علماً حسناً أو عمل عملاً حسناً. و منه قوله ـ عليه السلام ـ: «الإحسان أن تعبد اللّه ـ ... إلى آخره ـ»[2]>[3]؛ كما قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ في الحديقة الهلاليّة: «يمكن أن يراد بـ «الإحسان» معناه الظاهريّ المتعارف. و الأنسب أن يراد به المعنى المتداول على لسان أصحاب القلوب، و هو الّذي قرّره[4] سيّد الأوّلين و الآخرين ـ صلّى اللّه عليه و آله أجمعين ـ بقوله: «الإحسان أن تعبد اللّه كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فانّه يراك». و حينئذٍ ينبغي أن يراد بـ «الإيمان» و «الإسلام»: المرتبتان المعروفتان بعين اليقين و حقّ اليقين.

و قد طلب ـ عليه السلام ـ «الأمن» في هذا الدعاء مرّتين: إحداهما على طريق الإطلاق، و الأخرى على طريق التقييد؛ و كذلك طلب «السلامة» مرّتين: مرّةً مقيّدةً بكونها من السيّئات، و أخرى مطلقةً. و يمكن أن يراد بالمطلقة: السلامة من تعلّق بغير الحقّ ـ كما قيل في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[5] ـ. و أمّا «الأمن» المطلق فيحتمل أن يراد به: طمأنينة النفس بحصول راحة الأنس و سكنة

---

١. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٢٩. ٢. راجع: «بحارالأنوار» ج ٦٢ ص ١١٦.

٣. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٢٦. ٤. المصدر: فسّره.

٥. كريمة ٨٩ الشعراء.

الوثوق، فانّ السالك مادام في سيره إلى الحقّ يكون مضطرباً غير مستقرّ الخاطر ـ لخوف العاقبة و خوف عروض العوائق ـ، فإذا ارتفعت الحجب الظلمانيّة تنوّر القلب بنور العيان و حصلت الراحة و الإطمينان و زال الخوف و ظهرت تباشير الأمن و الأمان.

و هذان المقامان ـ أعني: مقام الأمن و السلامة ـ من مقامات أصحاب النهايات، لا من أحوال أرباب البدايات[1]؛ و قد أشار إليهما قدوة السالكين و إمام العارفين ـ عليه السلام ـ في نهج البلاغة في وصف من سلك طريق الوصول: «قد أحيا عقله و أمات نفسه حتّى دقّ جليله و لطف غليظه و برق له لامعٌ كثير البرق فأبان له الطريق و سلك به السبيل و تدافعته الأبواب إلى باب السلامة و دار الإقامة و ثبتت رجلاه بطمأنينة قلبه في قرار الأمن و الراحة بما استعمل قلبه و أرضى ربّه»[2]؛ انتهى كلامه ـ صلوات اللّه عليه ـ.

و لعلّ «السعد» الّذي «لانحس فيه» و «اليمن» الّذي «لانكد معه» و «اليسر» الّذي «لايمازجه عسرٌ» و «الخير» الّذي «لايشوبه شرٌّ» من لوازم هذين المقامين؛ وفّقنا اللّه ـ سبحانه ـ مع سائر الأحباب للإرتقاء إليهما بمنّه و كرمه، انّه سميعٌ مجيبٌ!»[3]؛ انتهى كلامه.

و قد ظهر منه وجه تكرّر «الهلال» أيضاً.

و في المقام مسائلٌ ذكرها شيخنا المذكور لابأس بإيرادها هنا؛

الأولىٰ: انّ خطابه ـ عليه السلام ـ في الدعاء بعضه متوجّهٌ إلى الهلال و مختصٌّ به ـ كقوله عليه السلام: «جعلك مفتاح شهرٍ حادث»، و: «أن يجعلك هلال بركةٍ و هلال أمنٍ و هلال سعدٍ» ـ؛ و بعضه متوجّهٌ إلى جرم القمر ـ كقوله عليه السلام: «و امتهنك بالزيادة و النقصان و الانارة و الكسوف» ـ، فانّ الهلال و إن حصل له الزيادة لكن لايحصل له

---

١. و إن لم يكونا من المقامات المصطلحة، كالمقامات المذكورة في «منازل السائرين» للأنصاري، و «المواقف و المخاطبات» للنفري.

٢. راجع: «نهج البلاغة» الكلمة ٢٢٠ ص ٣٣٧، و انظر: «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ١١ ص ١٢٧، «بحارالأنوار» ج ٦٦ ص ٣١٦. ٣. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٣٣.

النقصان، و الكسوف لا يكون للهلال؛

و قوله ـ عليه السلام ـ : «المتردّد في منازل التقدير» يمكن أن يكون متوجّهاً إلى جرم القمر أيضاً، لا الهلال، لأنّ الجمع المضاف يفيد العموم، و الهلال و إن كان يقطعها بأجمعها أيضاً إلّا أنّ الظاهر انّ مراده ـ عليه السلام ـ قطعه لها في كلّ شهرٍ.

ثمّ لااستبعاد في أن يكون بعض تلك الفقر مقصوداً بها الجرم ـ أعني: الهلال ـ، و بعضها مقصوداً بها كلّه. و لامانع من جعل المقصود بتلك الفقر كلّ الجرم بناءً على أن يراد من الهلال جرم القمر في الليالي الثلاث الأول، لا المقدار الّذي يرى منه مضيئاً فيها، كما انّ البدر هو جرم القمر ليلة الرابع عشر لا المقدار المرئيّ منه فيها. و هذا و إن كان لايخلو من بعدٍ، إلّا انّه يصير به الخطاب جارياً على وتيرةٍ واحدةٍ ـ كما هو ظاهرٌ ـ.

الثانية: جعله ـ عليه السلام ـ مدخول «ما» التعجّبيّة فعلاً دالّاً على التعجّب بجوهره ينبيء عن شدّة تعجّبه من حال القمر و ما دبّره اللّه ـ سبحانه ـ فيه و في أفلاكه بلطائف صنعه و حكمته، و هذا حال كلّ من هو أشدّ إطّلاعاً على دقائق الحكم المودعة في مصنوعات اللّه ـ سبحانه ـ، فهو أشدّ تعجّباً و أكثر استعظاماً؛ و معلومٌ انّ ما بلغ إليه علمه ـ عليه السلام ـ من عجائب صنعه ـ جلّ و علا ـ و دقائق حكمته في خلق القمر و نضد أفلاكه و ربط ما ربط به من مصالح العالم السفليّ ـ و غير ذلك ـ فوق ما بلغ إليه أصحاب الأرصاد و من يحذو حذوهم من الحكماء الراسخين بأضعافٍ مضاعفةٍ؛ مع أنّ الّذي اطّلع عليه هؤلاء من أحواله و كيفيّة أفلاكه و ما عرفوه ممّا يرتبط به من أمور هذا العلم أمورٌ كثيرةٌ يحار فيها ذواللبّ السليم قائلاً: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بِاطِلاً﴾[1]!.

و تلك الأمور ثلاثة أنواعٍ:

الأوّل: ما يتعلّق بكيفيّة أفلاكه و عدّها و نضدها و مايلزم من حركاتها ـ من الخسوف و الكسوف ـ و اختلاف التشكّلات و تشابه حركة حامله حول مركز العالم ـ لاحول

---

١. كريمة ١٩١ آل عمران.

مركزه ـ و محاذاة قطر تدويره نقطةً سوى مركز العالم، ... إلى غير ذلك ممّا هو مشروحٌ في كتب الهيئة؛

الثاني: مايرتبط بنوره من التغيّرات في بعض الأجسام العنصريّة، كزيادة الرطوبات في الأبدان بزيادته و نقصانها بنقصانه، و حصول البُحارين للأمراض، و زيادة مياه البحار و الينابيع ـ زيادةً بيّنةً ـ في كلّ يومٍ من النصف الأوّل من الشهر، ثمّ أخذها في النقصان يوماً فيوماً في النصف الأخير منه، و زيادة أدمغة الحيوانات و ألبانها بزيادة النور و نقصانها بنقصانه. و كذلك زيادة البقول و الثمار نموّاً و نضجاً عند زيادة نوره، حتّى انّ المزاولين لها يسمعون صوتاً من القثاء و القرع و البطّيخ عند تمدّده وقت زيادة النور، و كإبلاء نور القمر الكتّان و صبغة بعض الثمار ـ ... إلى غير ذلك من الأمور الّتي تشهد بها التجربة ـ.

قالوا: و إنّما اختصّ القمر بزيادة ما نيط به من أمثال هذه الأمور بين سائر الكواكب، لأنّه أقرب إلى عالم العناصر منها؛ و لأنّه مع قربه أسرع حركةً، فيمتزج نوره بأنوار جميع الكواكب و نوره أقوى من نورها، فتشاركها شركةً غالب عليها فيما نيط بنورها من المصالح بإذن خالقها و مبدعها ـ جلّ شأنه ـ؛

الثالث: ما يتعلّق به من السعادة و النحوسة و ما يرتبط به من الأمور الّتي هي علامةٌ على حصولها في هذا العالم، كما ذكره الديّانون و وردت ببعضه الشريعة المطهّرة؛ كما رواه الشيخ عمادالإسلام محمّد بن يعقوب الكلينيّ ـ رحمه اللّه ـ في الكافي[1] عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر في العقرب لم‌ير الحسنى»؛

و كما رواه[2] أيضاً عن الكاظم ـ عليه السلام ـ: «من تزوّج في محاقّ الشهر فليسلّم

---

١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٧٥ الحديث ٤١٦، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٣ ص ٣٩٤ الحديث ٤٣٨٨، «التهذيب» ج ٧ ص ٤٦١ الحديث ٥٢، «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ١١٥ الحديث ٢٥١٧٥، «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٦٨.

٢. راجع: «الكافي» ج ٥ ص ٤٩٩ الحديث ٢، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٣ ص ٤٠٢ الحديث ٤٤٠٦، «وسائل الشيعة» ج ٢٠ ص ١١٥ الحديث ٢٥١٧٥، «علل الشرائع» ص

لسقط الولد»؛

و كما رواه شيخ الطائفة في كتاب التهذيب[١] عن الباقر ـ عليه السلام ـ: «إنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بات ليلةً عند بعض نسائه، فانكسف القمر في تلك الليلة، فلم يكن منه فيها شيءٌ؛ فقالت له زوجته: يا رسول اللّه! بأبي أنت و أمّي، كلّ هذا للبغض!

فقال لها: ويحك! هذا الحادث في السماء فكرهت أن أتلذّذ». و في آخر الحديث ما يدلّ على أنّ المجامع في تلك الليلة إن رزق من جماعه ولداً و قد سمع بهذا الحديث لا يرى ما يحبّ[٢].

الثالثة: ينبغي لنا إذا تلونا قوله ـ عليه السلام ـ: «هلال أمنٍ من الآفات» أن نقصد بـ «الآفات»: البدنيّة و النفسيّة ـ من الكبر و الحسد و الغلّ و الغرور و الحرص و حبّ المال و الجاه و أمثال ذلك من دواعي النفس و حظوظاتها و مشتهياتها البهيميّة و السبعيّة ـ، فانّ طلب الأمن من هذه الآفات ـ الّتي هي بمنزلة الكلاب العاويات و الحيّات الضاريات الموجبة للهلاك الحقيقيّ و الشقاء السرمديّ ـ أهمّ و أحرى، و أليق و أولى»[٣]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ.

لمعةٌ مشرقيّةٌ

اعلم! أنّ شرف كلّ علمٍ بسبب شرف موضوعه، و موضوع هذا العلم هو الأجرام البسيطة الرفيعة عن أرجاس الطبيعة العنصريّة الكاسدة الفاسدة، القريبة عن الحضرة الأحديّة، الباقية على نسقها بلااختلالٍ، الثابتة على أصولها بلاإنحلالٍ.

و قد جعلها اللّه وسيلةً لأرزاق العباد، و بها يحصل النظام في العالم و يدوم الكون و

---

٥١٤ الحديث ٤.

١. راجع: «التهذيب» ج ٧ ص ٤١١ الحديث ١٤، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٣ ص ٤٠٣ الحديث ٤٤٠٧، «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ١٩٩.

٢. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٣٦.

٣. راجع: نفس المصدر ص ١٣١.

الفساد، و بواسطتها يستقيم صدور هذه المتجدّدات و المتغيّرات عنه ـ تعالى ـ مع أحديّته و امتناع تغيّره بوجهٍ من الوجوه ـ كما لايخفى على ذوي الوجوه ـ.

و إذا كان موضوعه هذه الأجرام البسيطة الّتي لاتركيب فيها، فلاإنحلال لها و لاإختلال في أوضاعها و لاكلال في تأثيراتها، بل حركاتها دائمةٌ و إشراقاتها متواليةٌ و تأثيراتها متواصلةٌ بلافتورٍ و لالغوبٍ و لاعياءٍ لها إلى أن يأتي أجلها.

و أمّا حقّيّته: فقد روى الكلينيّ ـ رحمه اللّه ـ في كتاب الروضة[1] عن عبدالرحمن بن سيّابة قال: «قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: جعلت فداك! انّ الناس يقولون: انّ النجوم لايحلّ النظر فيها، و هي تعجبني، فإن كانت تضرّ بديني فلاحاجة لي في شيءٍ يضرّ بديني!، و إن كانت لاتضرّ بديني فواللّه انّي لأشتهاها و أشتهي النظر فيها!؛

فقال ـ عليه السلام ـ: ليس كما يقولون، لاتضرّ بدينك. ثمّ قال: إنّكم تنظرون في شيءٍ منها كثيره لاتدرك و قليله لاينتفع به، تحسبون على طالع القمر ـ... الحديث ـ»؛

و في الكتاب المذكور[2] أيضاً في حديثٍ طويلٍ عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول في آخره: «إنّ علم[3] الحساب حقٌّ، و لكن لايعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم»؛

و عن ابن أبي‌أوفى عن أبي‌هريرة انّه قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «خيار أمّةٍ على اللّه الّذين يراعون الشمس و القمر و النجوم لذكر اللّه»[4]؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ١٩٥ الحديث ٢٣٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٤١ الحديث ٢٢١٩٥، «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٤١، «فرج المهموم» ص ٨٥.

٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٥١ الحديث ٥٤٩، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٤١ الحديث ٢٢١٩٦، «بحارالأنوار» ج ٤٧ ص ٢٢٤، «فرج المهموم» ص ٨٨، «المناقب» ج ٤ ص ٢٦٤.

٣. المصدر: أصل.

٤. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «مستدرك الصحيحين» ج ١ ص ١١٥ الحديث ١٦٣، «مجمع الزوائد» ج ١ ص ٣٢٧، «سنن البيهقي» الكبرى ج ١ ص ٣٧٩، «مسند عبد بن حميد» ج ١ ص ٤٢٠ الحديث ١٤٣٨، و انظر: «مجموعة ورّام» ج ٢ ص ١٢٣.

و عن ميمون بن مهران انّه قال: «إيّاكم و التكذيب بالنجوم!، فانّه علمٌ من النبوّة»[١]؛

و ما رواه الكلينيّ[٢] ـ رحمه اللّه ـ بإسناده إلى المعلّى بن خنيس قال: «سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن النجوم، أ هي حقٌّ؟

فقال: نعم! إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ بعث المشتري ـ... الحديث ـ»، و قد مرّ هذا الحديث مفصّلاً.

و في تفسير العيّاشي[٣] عن أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تبارك و تعالى ـ خلق روح القدس فلم يخلق خلقاً أقرب إليه، فإذا أراد أمراً ألقاه إليها، فألقاه إلى النجوم فجرت به» ـ... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الّتي لاتحصى ـ.

و قد بالغ في إثبات حقّيّة هذا العلم و جواز تعلّمه و تعليمه الزاهد العابد السيّد الجليل ابن طاوس، و ألّف كتاباً ضخماً في هذا الباب سمّاه كتاب فرج المهموم في معرفة الحلال و الحرام من علم النجوم، رام به الردّ على الشيخ المفيد و السيّد المرتضى ـ رحمهما اللّه ـ. و قد ذكر فيه: «انّ الأحاديث عن الأنبياء من لدن إدريس ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ إلى عهد أئمّتنا الطاهرين ناطقةٌ بذلك. و نقل انّ نبوّة نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ أيضاً ممّا علمه بعض المنجّمين و صدّق به بالدلائل النجوميّة، و انّ بعض أحوال إمامنا و مولانا صاحب الأمر ـ عليه السلام ـ ممّا أخبر به بعض المنجّمين من اليهود بقم. و ذكر انّ بعض أكابر قم ـ و اسمه أحمد بن إسحق ـ أحضر ذلك المنجّم اليهوديّ و أراه زايجة ولادة صاحب الأمر ـ عليه السلام ـ، فلمّا أمعن النظر فيها قال: «لايكون مثل هذا المولود إلّا نبيّاً أو وصيّ نبيٍّ»، و انّ النظر يدلّ على أنّه يملك الدنيا شرقاً و غرباً و برّاً و بحراً حتّى لايبقى على وجه

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٥٤، و لم أعثر عليه في غيره.

٢. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٣٠ الحديث ٥٠٧، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٧ ص ١٤٢ الحديث ٢٢١٩٧، «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٧١.

٣. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «تفسير العيّاشي» ج ٢ ص ٢٧٠ الحديث ٧٠، و لم أعثر عليه في غيره.

الأرض أحداً إلّا دان بدينه و قال بولايته!»[١].

و روى ـ عطّر اللّه مرقده ـ في الكتاب المذكور[٢] عن يونس بن عبدالرحمن قال: «قلت لأبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ: أخبرني عن علم النجوم ما هو؟

قال: هو علمٌ من علم الأنبياء.

قال: فقلت: كان عليّ بن أبي طالبٍ ـ عليه السلام ـ يعلمه؟

فقال: كان أعلم الناس به».

و أورد ـ قدّس سرّه ـ أحاديث متكثّرةً من هذا القبيل طوينا الكشح عن ذكرها خوفاً من التطويل.

و أمّا من نهى عن الخوض في هذا العلم متمسّكاً بقول المنجّم الّذي نهى أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ عن المسير إلى النهروان ـ و كان من بعض أصحابه عليه السلام حيث قال: «إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لاتظفر بمرادك» ـ من طريق علم النجوم، فقال ـ عليه السلام ـ: «أ تزعم انّك تهدي الساعة الّتي من سار فيها صرف عنه السوء و تخوف الساعة الّتي من سار بها حاق به الضرّ، فمن صدّقك بهذا فقد كذب القرآن و استغنى عن الإستعانة باللّه في نيل المحبوب و دفع المكروه!؛ و ينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يولّيك الحمد دون ربّه!، فانّه يزعمك انّك هديته إلى الساعة الّتي ينال فيها النفع و أمن الضرّ. أيّها الناس! إيّاكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به في برٍّ أو بحرٍ، فانّها تدعوا إلى الكهانة؛ المنجّم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر في النار!؛ سيروا على اسم اللّه و عونه»[٣]؛

فقد أطنب السيّد الجليل ابن طاوس ـ رحمه اللّه ـ في الكتاب المذكور في تضعيف تلك

---

١. راجع: «فرج المهموم» ص ٣٦.
٢. راجع: «فرج المهموم» صص ٢، ٣٢.
٣. راجع: «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٣٩، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٧٣ الحديث ١٥٠٤٨، «بحارالأنوار» ج ٣٣ ص ٣٦٢.

الرواية و تزييفها بالطعن في سندها تارةً و في متنها أخرى. أمّا السند فقال: «إنّ في طريقها عمر بن سعد بن أبي‌وقّاص ـ: مقاتل الحسين عليه السلام ـ»[1]؛

و أمّا المتن فقال ـ طاب ثراه ـ: «و إنّي رأيت فيما وقعت عليه انّ المنجّم الّذي قال لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ هذه المقالة هو عفيف بن قيس أخو الأشعث بن قيس، و لوكانت هذه الرواية صحيحةً على ظاهرها لكان مولانا عليٌّ ـ عليه السلام ـ حكم في صاحبه هذا ـ بأحكام الكفّار ـ إمّا بكونه مرتدّاً عن الفطرة فيقتله في الحال، أو بردّةٍ عن غير الفطرة فيتوبه، أو يمتنع من التوبة فيقتله ـ لأنّ الرواية قد تضمّنت: «انّ المنجّم كالكافر» ـ؛ أو كان يجري عليه أحكام الكهنة و السحرة ـ لأنّ الرواية تضمّنت: «انّ المنجّم كالكاهن و الساحر» ـ. و ما عرفنا إلى وقتنا هذا انّه ـ عليه السلام ـ حكم على هذا المنجّم الّذي هو صاحبه بأحكام الكفّار و لاالسحرة و لاالكهنة، و لاأبعده و لاغرّره؛ بل قال: «سيروا على اسم اللّه»، و المنجّم من جملتهم ـ لأنّه صاحبه[2] ـ.

و هذا يدلّ على تباعد الرواية من صحّة النقل؛ أو يكون بها تأويلٌ غير ظاهرها موافقٌ للعقل. و ممّا ينبّه على بطلان ظاهر هذه الرواية قول الراوي فيها: «انّ من صدّقك فقد كذب القرآن و استغنى عن الاستعانة باللّه». و ليعلم انّ الطلايع للحروب يدلّون على السلامة من هجوم الجيوش و كثيرٍ من النحوس و يسيرون بالسلامة، و ما لزم من ذلك أن يولّيهم الحمد على دربتهم. و أمثال ذلك كثيرةٌ، فيكون دلالالت النجوم أشبه ممّا ذكرناه من الدلالات على كلّ معلومٍ»[3]؛ هذا كلامه ـ أعلى اللّه مقامه ـ في الكتاب المذكور.

و لكن أحاديث النهي كثيرةٌ أيضاً؛ مثل ما رواه الصدوق ـ رحمه اللّه ـ في الفقيه[4] عن

---

١. راجع: «فرج المهموم» ص ٥٧.
٢. هيهنا حذف المنّصف فصلاً من المصدر.
٣. راجع: نفس المصدر ص ٥٨، مع تغييراتٍ واسعةٍ في أخريات العبارة.
٤. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٦٧ الحديث ٢٤٠٢، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٧٠ الحديث ١٥٠٤١، «الدعوات» ص ١١٢ الحديث ٢٥٣، «مكارم الأخلاق» ص ٢٤٢.

عبدالملك بن أعين قال: «قلت لأبي عبدالله ـ عليه السلام ـ: إنّي قد ابتليت بهذا العلم، فأريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع و رأيت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فيها، فإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة،

فقال لي: تقضي؟

قلت: نعم!

قال[1]: احرق كتبك».

و في كتاب جعفر بن محمّدٍ الدوريستي بإسناده إلى ابن مسعود عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا!، و إذا ذكر أصحابي فأمسكوا!، و إذا ذكرت النجوم فأمسكوا!»[2] ـ... إلى غير ذلك ـ.

و وجه الجمع: انّ أخبار المنع إنّما توجّهت إلى المعتقدين تأثير النجوم بالإستقلال أو بالمشاركة، فانّ هذا الإعتقاد كفرٌ و زندقةٌ.

و قال السيّد الجليل ابن طاوس في الكتاب المذكور: «الباب التاسع: فيما نذكره من إنكار انّ النجوم لاتصحّ أن تكون دالّةً على الحادثات[3].

اعلم! أنّ المنكرين لذلك من المسلمين فرقٌ:

فرقة منهم لم يقفوا على ما رويناه و نقلناه و دلّلنا عليه و أوضحناه من كون النجوم دالّاتٌ و انّها للّه بين عباده آياتٌ و هداياتٌ، و لووقفوا بما ذكرنا و بقومٍ أشرنا إليهم لكان يرجى منهم الإعتماد عليه؛

و فريقٌ من المنكرين لهذا العلم الموسوم قومٌ مستضعفون لاحكم لخلافهم في العلوم!،

---

١. المصدر: فقال.

٢. كما حكاه عنه العلّامة المجلسي في «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٧٦، و المحدّث الجزائري في «نورالأنوار» ص ١٨١.

٣. كذا في النسختين، و لا ريب في خطأه، و الصحيح ـ كما في المصدر ـ: «فيما نذكره عمّن يقول: انّ النجوم لاتصحّ أن تكون دلالات على الحادثات»؛ راجع: التعليقة الآتية.

فجوابهم بحسب حالهم جواب أمثالهم!.

و فريقٌ خافوا أن يكون ذلك طعناً على النبوّات و ما أتوا به من المعجزات؛ و لو كان كلّ آيةٍ جعلها اللّه بين عباده و عرّف بها العباد في بلاده مفسدةً للمعجزات الصادقة و طعناً على الآيات الخارقة فكان قد انسدّ طريق ثبوت المعجزات!، لأنّ كلّما في الوجود من المخلوقات كانت في ابتدائها آياتٍ باهراتٍ فارقاتٍ، و إنّها لمّا استمرّت هانت عند الناظرين و غفلوا عن جلالها و ما فيها من الدلالة على ربّ العالمين؛ فتكون دلالات النجوم أسوةً لسائر ما أبدى اللّه به عن آياته و دلّ به على عظيم مقدوراته.

و قدّمنا الإشارة إلى بعض ما فرّقنا به بين أخبار المنجّمين بالحادثات و بين تعريف اللّه ـ جلّ جلاله ـ على لسان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ و الأولياء بالغائبات. و نزيده هيهنا: انّ طريقة المنجّمين معروفةٌ بين العقلاء و موصوفةٌ عند الفضلاء، لومنع أحدٌ من معرفة مولد إنسانٍ لما قدر أن يحكم على طالعه، و لومنع الأصطرلاب لتعذّر الحكم بمنافعه، و لو حيل بينه و بين أستاذٍ يتعلّم منه لاستحال صدور هذا العلم منه، و لو حيل بينه و بين كتبٍ ينظر فيها لتعذّر عليه الإحسان بشيءٍ من معانيها.

و أمّا الأنبياء و الأوصياء و الأولياء فالمعلوم بالضرورة من حالهم و صفات كمالهم انّ تعريفهم للعباد بالغايبات لم يكن من إستاذٍ أو لاستعمال شيءٍ من آلاتٍ، و لا في وقتٍ يتحمّل الفكر في ترتيب الدلالات؛ و لأنّ الأنبياء لم يقتصر اللّه ـ جلّ جلاله ـ بهم في المعجزات على التعريف بالغايبات، و جعل لهم من الآيات مثل إحياء الأموات، و مثل إبراء المرضى بغير معالجاتٍ، و مثل تعجيل إجابة الدعوات في أوقاتها المغيبات، و مثل الحكم على مولودٍ قبل ولادته، و مثل نطق الحيوانات الخالية من العقل بتصديق من يصدّقه اللّه منهم بتزكيته، و مثل شهادة الجماد لهم بما يريدونه باللّه ـ جلّ جلاله ـ منه ـ... و غير ذلك ممّا يطول الكلام بشرح حقيقته ـ ؛ فأين شرف هذا المقام و أين ما يذكرونه المنجّمون من الأحكام!؟.

و فريقٌ رأوا في الكتب أخبار المنع من النجوم، فحملوا ما رأوه على العموم و لم يعرفوا انّ

المراد بالتحريم انّما هو لمن اعتقد انّ النجوم علّةٌ موجبةٌ أو فاعلةٌ مختارةٌ، و ذلك من الكفر العظيم! و ليس هذا ممّا ذكرنا بسبيلٍ؛ بل كغيرها من كلّ دليلٍ على ما أراده اللّه من واضح السبيل.

و يحتمل أن يكون النهي عن علم النجوم و تعلّمه و استعماله لمن يستعمل دلالته في خلاف ما يقضيه اللّه ـ تعالى ـ، كما يستعمله الّذين يتوصّلون بمعرفته و هدايته إلى خلاف مراد اللّه ـ تعالى ـ و مراد رسوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

و فريقٌ يستبعدون أن يكون النجوم مع إرتفاعها في السماوات دالّةً على ما في الأرض بتباعد الجهات. و هذا الفريق معدودون في أهل الضعف!، فينبغي أن يعرفوا قدرة القادر لذاته ـ جلّ جلاله ـ ثمّ يحتمله حالهم من الكشف.

و فريقٌ سمعوا انّه قد أدّى هذا العلم بالمآل إلى جحود الشرائع و ترك العبادة و الأعمال، فخافوا من تعليمه و التصديق به أن يقعوا في مثل تلك الأهوال؛ و لوكان هذا عذراً في ترك طلب التحقيق و سلوك صواب الطريق أدّى ذلك إلى الإهمال بالكلّيّة و ترك العلوم الدينيّة!، لأنّ كلّ علمٍ منها ضلّ فريقٌ في طريقه و اختلفوا في تحقيقه؛

و فريقٌ سمعوا انّ هذا العلم ابتلى به قومٌ غير الأنبياء من الفلاسفة و الحكماء، فهربوا من التصديق بشيءٍ من معانيه لئلّايحصلوا فيما حصل أولئك فيه من الضلال و الشبه.

و قد قدّمنا الدلالات الواضحات على أنّ هذا العلم من علوم الأنبياء و الأوصياء ـ عليهما أفضل الصلوات ـ و أوضحنا ذلك بما ذكرناه من المعقولات و المنقولات»[1]؛ انتهى كلامه.

و هكذا قال شيخنا البهائي[2] ـ رحمه اللّه ـ.

و قال صاحب إخوان الصفا: «اعلم! أنّ الفقهاء و أصحاب الحديث و أهل الورع و النسك قد نهوا عن النظر في علم النجوم، لأنّ علم النجوم جزءٌ من علم الفلسفة و يكره

---

١. راجع: «فرج المهموم» ص ٢١٦. ٢. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٤٢.

النظر في العلوم الفلسفيّة للأحداث و الشبّان و من لم يتعلّم من علم الدين و لا يعرف من أحكام الشريعة و ما يحتاج إليه و ما هو فرضٌ واجبٌ عليه و لا يسعه جهله و تركه؛ فأمّا من تعلّم علم الشريعة و عرف أحكام الدين و تحقّق بأمر الناموس فانّ نظره في علم الفلسفة يزيده في علم الدين تحقيقاً و في أمر المعاد استبصاراً و بثواب الآخرة و بالعقاب الشديد يقيناً و إلى الآخرة استيثاقاً و في الدنيا زهداً و إلى اللّه قربةً!»[1]؛ انتهى.

أقول: تحقيق المقام يقتضي بسطاً من الكلام؛ فنقول ـ و باللّه التوفيق على كلّ مرامٍ ـ:

اعلم! أنّ أهل الأهواء و النحل كثيرةٌ ـ و هم الّذين لا يسمعون كلام اللّه من أهل النبوّة و الولاية و يتّبعون أهواءهم بغير علمٍ و لا كتابٍ منيرٍ و لا هدايةٍ ـ، و كلّهم عبدة الشهوات و الأهواء الباطلة.

و هم طبقاتٌ كثيرةٌ، فمن معطّلٍ بطّالٍ لا يرد عليه فكره بطائلٍ و لا يرجع عقله و فهمه به إلى حاصلٍ و لم يؤدّ نظره إلى اعتقادٍ، و لا يرشد خياله و ذهنه إلّا إلى معاقد إلف المحسوس و ركن إلى هذا المنزل المدروس. و ظنّ أن لا عالَم سوى هذه الديدان و الحشرات و لا فائدة فيه سوى الإشتغال بالمطاعم و المناكح و اللذّات؛ فهؤلاء الطبيعيّون و الدهريّون و من يجري مجراهم من الأطبّاء و المنجّمين. فلا يثبتون عالماً آخر وراء الطبيعة و فوق هذا العالم المحسوس؛

و من محصّلٍ ـ نوع تحصيلٍ ـ قد ترقّى عن المحسوس و أثبت المعقول و المبدء و المعاد، لكنّه لا يقول بحدودٍ و أحكامٍ شرعيّةٍ يؤدّي إلى إصلاح حال الآخرة. و هؤلاء هم جمهور المتفلسفة الّذين لا دين لهم سوى اتّباع العقل الناقص الغير المطهّر من شوائب آفات النفس و الشيطان؛

و من قومٍ يقولون بحدودٍ و أحكامٍ عقليّةٍ، و ربّما أخذوا أصول أقوالهم و قوانينها من مؤيّدٍ بالوحي؛ إلّا انّهم اقتصروا على الأوّل منهم و ما تعدّوا إلى الآخر. و هؤلاء هم

---

١. راجع: «رسائل إخوان الصفاء» ج ١ ص ٣١٢، و انظر: «فرج المهموم» ص ١١٦.

الصائبون و اليهود و النصارى؛

أمّا الصائبة فهم قالوا باغاثاذيمون و هرمس ـ و هما شيث و إدريس عليهما السلام ـ و لم يقولوا بغيرهما من الأنبياء؛

و أمّا اليهود و النصارى فوقفوا على موسى و عيسى ـ عليهما السلام ـ و ما تعدّيا إلى القول بمحمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ.

و كلّهم ممّن جعل للّه أنداداً، لأنّهم عبدوا غير اللّه، سواءٌ كان محسوساً ـ كالأصنام ـ أو معقولاً ـ كالروحانيّات ـ. إلّا انّ عبدة المحسوسات صريحاً يسمّون بالأشخاص، و هم الّذين يعكفون على أصنامٍ يصنعونها و يعملونها بأيديهم؛ و عبدة المعقولات بوجهٍ يسمّون باسم الصائبة، و هم الّذين يعبدون أرواح الكواكب.

و اعلم! أنّه ليس في العالم أحدٌ يثبت للّه ـ تعالى ـ شريكاً مساوياً في الوجوب و العلم و القدرة و الحكمة، لكن الثنويّة ـ و هم أقرب الكفّار ـ يثبتون إلهين: حكيماً يفعل الخير، و سفيهاً يفعل الشرّ!.

أمّا اتّخاذ معبودٍ سوى اللّه ففي الذاهبين إليه كثرةٌ ـ كما ذكرنا ـ؛

الفريق الأوّل: عبدة الكواكب، و هم الصائبة؛ يقولون: الروحانيّات قد جبّلوا على الطهارة و فطروا على التقديس و التسبيح، فهم أشرف من أفراد الإنسان؛ فنحن نعبدها و نجعلها أرباباً لنا[1]. و إنّما أرشدنا إليه معلّمنا اغاثاذيمون و هرمس؛ فنحن نتقرّب إليهم و نتوكّل عليهم و هم آلهتنا و وسائلنا و شفعاؤنا عند ربّ الأرباب و إله الآلهة. فالواجب علينا أن نطهّر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعيّة و نهذّب أخلاقنا عن رجس القوى الشهويّة و الغضبيّة حتّى يصحّ مناسبةٌ مّا بيننا و بينهم، فحينئذٍ نسأل حاجاتنا و نطلب مراداتنا فيستجاب دعوتنا بواسطتهم من إله الآلهة.

---

١. راجع عن ذلك: «الملل و النحل» ج ١ ص ٢١٠.

و كان اليونانيّون قبل خروج اسكندر عمدوا إلى هياكل[١] لهم معروفةٍ بأسماء القوى الروحانيّة و الأجرام النيّرة، و اتّخذوها معبوداتٍ، أو معابد لهم على حدةٍ؛ و قد كان هيكل العلّة الأولىٰ ـ و هي عندهم للأمر الإلٰهيّ ـ و هيكل العقل الصريح و هيكل السياسة المطلقة و هيكل النفس و التصوّر كلّها مدوّراتٍ، و كان هيكل الرجل مسدّساً، و هيكل المشتري مثلّثاً، و هيكل المرّيخ مستطيلاً، و الشمس مربّعاً، و الزهرة مثلّثاً في جوفه مربّعٌ، و هيكل عطارد مثلّثاً في جوفه مستطيلٌ، و هيكل القمر مثمّناً.

و الفريق الثاني: عبدة الأوثان. و لادين أقدم من دينهم، لأنّ عقل جمهور الناس في أوائل الحال كان في مرتبة الحسّ لم يعرف غير المحسوس. و الدليل على ذلك: انّ أقدم الأنبياء ـ الّذين نقل إلينا تأريخهم ـ نوح ـ عليه السلام ـ و هو إنّما جاء بالردّ عليهم؛ و قال: ﴿لَاتَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لَاتَذَرُنَّ وُدّاً وَ لَا سُوَاعاً وَ لَايَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً﴾[٢]. و دينهم باقٍ إلى الآن، و الدين الّذي هذا شأنه يستحيل أن يعرف فساده بالضرورة؛ لكن العلم بانّ الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الّذي خلقني و خلق السماء و الأرض ضروريٌّ. فيمتنع إطباق الجمع العظيم، فوجب أن يكون لهم غرضٌ آخر سوى ذلك.

و العلماء ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: ما ذكره أبومعشر محمّد المنجّم البخليّ: «انّ كثيراً من أهل الصين و الهند كانوا يقولون باللّه و ملائكته، و يعتقدون انّه جسمٌ ذو صورةٍ كأحسن مايكون من الصورة ـ و كذا الملائكة ـ؛ و انّهم كلّهم قد احتجبوا عنّا بالسماء؛ و انّ الواجب أن نصوغوا تماثيل أنيقة المنظر على الهيئة الّتي كانوا يعتقدونها من صور الإلٰه و ملائكته، فنعتكف على عبادة الأصنام قاصدين به طلب الزلفى إلى اللّه و ملائكته»[٣]. فعلى هذا السبب في عبادة الأوثان هو إعتقاد التشبيه؛

---

١. لتوضيح آراء أصحاب الهياكل راجع: نفس المصدر ج ٢ ص ٥٢.

٢. كريمة ٢٣ نوح.

٣. لم أعثر على مصدراً لكلامه هذا.

و ثانيها: ماذكره أكثر العلماء، و هو: انّ الناس لمّا رأوا أنّ تغيّرات أحوال العالم مربوطةٌ بتغيّر أحوال الكواكب و اعتقدوا انّ السعادة و النحوسة في الدنيا يكفي وقوعها في طوالع الناس، بالغوا في تعظيمها؛

فمنهم من اعتقد انّها واجبة الوجود لذواتها، و هي الّتي خلقت هذا العالم؛

و منهم من اعتقد انّها مخلوقةٌ للّه الأكبر، إلّا انّها خالقةٌ لهذا العالم و انّها الوسائط بين اللّه و البشر، فلاجرم اشتغلوا بعبادتها و الخضوع لها. ثمّ لمّا رأوا الكواكب مستترةً في أكثر الأوقات عن الأبصار اتّخذوا لها أصناماً و أقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة تلك الأجرام العالية و متقرّبين إلى أشباحها الغائبة. و لمّا طالت المدّة تركوا ذكر الكواكب و تجرّدوا العبادة لتلك التماثيل؛ فهم بالحقيقة عبدة الكواكب كالصائبة. إلّا انّهم أدون منزلةً منها، نسبتهم إلى الصائبة نسبة الطبيعة إلى الدهر!؛

و ثالثها: انّ أصحاب الأحكام يرتقبون أوقاتاً في السنين المتطاولة ـ نحو ألفٍ و ألفين! ـ و يزعمون انّ من اتّخذ طلسماً في ذلك الوقت على وجهٍ خاصٍّ فانّه ينتفع به في أوقاتٍ مخصوصةٍ ـ نحو السعادة و الخصب و الراحة و رفع الآفات ـ.

و أمّا أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لابدّ من متوسّطٍ يتوسّل به و شفيعٍ يتشفّع إليه فالروحانيّات و إن كانت هي الوسائل لكنّا إذا لم نرها بالأبصار و لم نخاطبها بالألسن لم نتحقّق التقرّب إليها إلّا بهياكلها؛ و لكن الكواكب قد ترى في وقت طلوعها و أفولها و ظهورها بالليل و خفائها بالنهار، فلابدّ لنا من صورٍ و أشخاصٍ موجودةٍ قائمةٍ منصوبةٍ نصب أعيننا يعكف عليها و يتوسّل بها إلى الهياكل، فيتقرّب بها إلى الروحانيّات و بها إلى الباري، فنعبدهم ﴿لِيُقَرِّبُونَا إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰ﴾[1]. فاتّخذوا أصناماً و أشخاصاً على مثال الهياكل السبعة ـ كلّ شخصٍ في مقابلة هيكلٍ ـ، و صنعوها من الأجساد السبعة المتظرّفة ـ: من الحديد و النحاس و غيرهما ـ. فراعوا في ذلك الزمان و الوقت و اليوم و الساعة و الدرجة و

---

١. كريمة ١٨ يونس.

الدقيقة و جميع الأوصاف النجوميّة، فتقرّبوا إليه في يومه و ساعته و تبخّروا ببخوره و تختّموا بخاتمه و لبسوا لباسه و تضرّعوا بدعائه و عزموا بعزائمه و سألوا حاجتهم منه، فيقولون كأن يقضى حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات. و ذلك هو الّذي أشار إليه بقوله ـ سبحانه ـ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾[1].

فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب إذ قالوا بإلآهيّتها ـ كما مرّ ـ.

و أصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان إذ سمّوها إلهةً في مقابلة الإلهة السماويّة، و قالوا: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ ٱللَّهِ﴾.

فإذا علمت ما ذكرناه لك في هذا المقام فاعلم! أنّ الأحاديث المرويّة في مذمّة علم النجوم و النهي عنه و مؤثّرية الأجرام السماويّة مبنيّةٌ على هذه المذاهب الباطلة و الآراء العاطلة و الإعتقادات الفاسدة المذكورة ـ من المؤثّريّة بالإستقلال أو بالشركة ـ؛ و إلّا فالحكماء بأسرهم يقولون بأنّ الأجرام الشريفة الفلكيّة بأجمعها حيّةٌ ناطقةٌ عاشقةٌ مطيعةٌ لمبدعها و خالقها ـ كما ذكرناه لك سابقاً ـ، و لها نفوسٌ مجرّدةٌ و مرتبة العلّيّة و المؤثّريّة بالنسبة إلى الأجسام الخسيسة السفليّة؛ و انّها بمنزلة الآباء و الأجسام العنصريّة بمنزلة الأمّهات، و حصل من إزدواجها المواليد الثلاثة.

قال بعض الفضلاء: «اعلم! أنّ الناس فريقان:

منهم من قال: انّه لاتأثير لهذه الكواكب في هذا العالم ألبتّة؛

و منهم من قال: بأنّها مؤثّرةٌ.

أمّا الأوّلون فهم فريقان أيضاً:

منهم من قال: انّه و إن كان لاتأثير لها في هذا العالم إلّا انّ اللّه ـ سبحانه ـ أجرى العادة بأن يخلق عقب كلّ اتّصالٍ خاصٍّ يخصّ لتلك الكواكب حادثاً خاصّاً في هذا العالم، و إن كان الأمر كذلك أمكن الإستدلال بتلك الإتّصالات الفلكيّة على حدوث هذه الحوادث

---

١. كريمة ٢٢ البقرة.

السفليّة. و هذا هو الطريق الّذي اعتمده من أراد الجمع بين طريق المتكلّمين و طريق أصحاب الأحكام في الإستدلال بحركات الكواكب و اتّصالاتها على حوادث هذا العالم و القول بأنّ الكواكب ليست مؤثّرةً؛

و الفريق الثاني: أنكروا التأثير و أنكروا هذه المصاحبة و الموافقة، و قالوا: لاسبيل إلى الإستدلال بأحوال الفلكيّات.

و أمّا الآخرون أيضاً فهم فريقان:

منهم من قال: انّها أحياء ناطقةٌ قادرةٌ مختارةٌ في أفعالها، فهي مؤثّرةٌ على سبيل القصد و الإختيار؛

و منهم من قال: انّها مؤثّرةٌ على سبيل الإيجاب الذاتيّ و التأثير الطبيعيّ».

و قال بعضٌ آخر منهم: «إجماع جمهور الحكماء و العقلاء واقعٌ على وجود التأثير من العالم العلويّ إلى السفليّ. و لكن اختلفت مداركهم في ذلك؛

فمنهم من قال: انّ المؤثّر هو الملأ الأعلى ـ الّذين هم الملائكة ـ؛

و منهم من قال: انّ الملأ الأعلى هم الأجرام السماويّة و النجوم العالية؛

و منهم من قال: بالجمع بين الملائكة و النجوم؛ و هو مسألة الوفاق بين الحكماء و الفلاسفة و أهل الشرائع».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس ـ رحمه اللّه ـ: «و قد قال شيخنا المفيد ـ رضوان اللّه عليه ـ: «انّها أجسامٌ ناريّةٌ. و أمّا حركاتها فهي فعل اللّه ـ تعالى ـ فيها و هو المحرّك لها. و هي من آياته الباهرة في خلقه و زينته لسمائه. و فيها منافع لعباده الّتي لاتحصى، و بها يهتدى السائرون برّاً و بحراً؛ قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[1]، و فيها للخلق مصالح لايعلمها إلّا اللّه ـ تعالى ـ. فأمّا التأثير المنسوب إليها فانّا لاندفع كون الشمس و القمر مؤثّرين في العالم، و نحن نعلم أنّ الأجسام و إن كانت لاتؤثّر أحدها في

---

١. كريمة ١٦ النحل.

الآخر إلّا مع مماسّةٍ بينها بأنفسها أو بواسطةٍ، فانّ للشمس و القمر شعاعاً متّصلاً بالأرض و ما عليها يقوم مقام المماسّة و يصحّ به التأثّرات الحادثة؛ و من ذا الّذي ينكر تأثير الشمس و القمر و هو موجودٌ مشاهدٌ ـ و إن كان تأثير الشمس أظهر للحسّ و أبين من تأثير القمر في الأزمان و البلدان و النبات و الحيوان ـ ؟!.

فأمّا غيرهما من الكواكب فلسنا نجد لها تأثيراً بالحسّ، و لانقطع على وجوبه بالعقل، و لا هو أيضاً من الممتنع المستحيل بل من الجائز في العقول، لأنّ لها شعاعاً متّصلاً بالأرض و إن كان من دون شعاع الشمس و القمر؛ فغير منكرٍ أن يكون لها تأثيرٌ خفيٌّ عن الحسّ خارجٌ عن أفعال الخلق.

فإن كان لها تأثيرٌ كما يقال، كان تأثيرها مع تأثير الشمس و القمر في الحقيقة من أفعال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و ليس يصحّ إضافته إليها إلّا على وجه التوسّع و التجوّز، كما تقول: أحرقت النار، و برّد الثلج، و قطع السيف و في الحقيقة انّ فاعل النار أحرق بها، و الثلج يبرّد بها و يقطع بالسيف؛ و كذلك قولنا: أحمت الشمس الأرض و نفعت الزرع و في الحقيقة انّ اللّه أحمى بها و نفع.

و ممّا يدلّ على أنّ اللّه ـ سبحانه ـ يستعمل شيئاً بشيءٍ قوله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِي أَرْسَلَ ٱلرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ ٱلْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1]، و قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَ لَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً﴾[2]»[3]؛ انتهى.

أقول: كلامه ـ رحمه اللّه ـ صريحٌ في تأثير الأجرام الشريفة الفلكيّة في الأجسام الخسيسة السفليّة، و لكنّه ـ رحمه اللّه ـ يقول: «تأثيرها في الحقيقة من أفعال اللّه ـ عزّ و

---

١. كريمة ٥٧ الأعراف.
٢. كريمة ٢١ الزمر.
٣. راجع: «فرج المهموم» ص ٧٢، مع تغييرٍ يسيرٍ و حذفٍ.

جلّ ـ، و ليس يصحّ إضافته إليها». و هو بعينه كلام الحكماء و العرفاء حيث يثبتون في الظاهر السببيّة و المسبّبيّة و في الحقيقة يقولون: لامؤثّر في الوجود إلّا اللّه.

و جمعٌ من علماء الظاهر يلزمهم هذا من حيث لايشعرون، يثبتون التأثير و التأثّر في الأجسام المحسوسة العنصريّة ـ مثل النار و الماء و الأدوية ـ، فإن قال قائلٌ: «فما الفرق في أنّكم نسبتم الحرارة إلى النار و قلتم بأنّ الحرارة أثر النار و النار مؤثّرةٌ، أو انّ الدواء الفلاني أثّر في البدن كذا، أو هذا أثرٌ للدواء الفلاني ما تحاشيتم عنه؛ و إذا سمعتم انّ الحكيم أو المنجّم يقول: تربية الأشجار و الأثمار أثر الشمس، أو حرارة الهواء و برودتها أثرٌ لمقاربة كذا، تحاشيتم عنه و قلتم: هذا كفرٌ و زندقةٌ»؛

عجزوا عن الجواب!، و لم يعلموا ما تشهد به الفطرة من انّ التأثير و المؤثّريّة و السببيّة و المسبّبيّة على نحوٍ لايكون بالإستقلال أو بالمشاركة لايكون كفراً و زندقةً ـ سواءٌ كان في الأجسام المحسوسة العنصريّة أو الغير المحسوسة الفلكيّة ـ!.

و لم يصدر منعٌ من الشريعة النبويّة المحمّديّة ـ عليه آلاف الثناء و التحيّة ـ على إطلاق هذا النحو من المؤثّريّة، بل تدلّ عليه فقرات الخطب و الأدعية المأثورة و أحاديث كثيرة من أهل بيت العصمة و الطهارة. و نحن نذكر نبذاً منها لئلّا ينضجر المطّلع عليها و يكفي للمنصف المتّقي في الهداية؛

فمن الخطب: خطبة الأشباح المذكورة في نهج البلاغة عن مسعدة بن صدقة عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن مولانا أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ما لايحتاج لفظها الباهر و معناها الظاهر إلى اسنادٍ متواترٍ، بل هي شاهدةٌ لنفسها انّها من كلام مولانا عليٍّ ـ عليه السلام ـ؛ حيث ذكر فيها صفة السماء إلى أن قال ـ عليه السلام ـ: «من ثبات ثابتها و مسير سائرها و هبوطها و صعودها و نحوسها و سعودها»[1]؛ لأنّه لو لم يكن للنجوم المخلوقة

---

١. راجع: «نهج البلاغة» الخطبة ٩١ ص ١٢٧، «شرح ابن أبي‌الحديد» عليه ج ٦ ص ٤١٩، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٧٤ ص ٣٢١.

في السماء تأثيرٌ في هذه الأشياء لما كان لوصفها بـ «النحوس» و «السعود» معنىً عند العقلاء ـ كما ذكره سيّد سادة العلماء عليّ بن طاوس[1] رحمه اللّه ـ ؛

و من الأدعية ما ذكر في دعاء كلّ يومٍ من رجب: «و معلّم إدريس عدد النجوم و الحساب ـ... إلى آخره ـ »[2]؛

و ما ذكره في المهج[3]: «يا من أنار الشمس المنيرة و جعلها معاشاً لخلقه ـ... إلى آخره ـ »؛

و ما ذكر في دعاء السمات: «و جعلت لها مشارق و مغارب، و جعلت لها مطالع و مجاري ـ... الدعاء ـ »[4]؛

و من الأحاديث ما ذكره محمّد بن يعقوب الكلينيّ في كتاب الروضة[5] عن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبداللّه ـ عليه السلام ـ عن الحرّ و البرد، ممّن يكونان؟

فقال: «يا أباايّوب! انّ المرّيخ كوكبٌ حارٌّ و زحل كوكبٌ باردٌ، فإذا بدأ المرّيخ في الإرتفاع انحطّ زحل و ذلك في الربيع، فلايزالان كذلك ـ كلّما ارتفع المرّيخ درجةً انحطّ زحل درجةً ـ ثلاثة أشهر حتّى ينتهي المرّيخ في الإرتفاع و ينتهي زحل في الهبوط، فيجلو المرّيخ فلذلك يشتدّ الحرّ؛ فإذا كان في آخر الصيف و أوان الخريف بدأ زحل في الإرتفاع و بدأ المرّيخ في

---

١. قال: «و لوكانت النجوم مخلوقةً في السماء على السواء و ليس فيها دلالةٌ على الأشياء ما كان لوصفها بالسعود و النحوس معنىً عند العقلاء»؛ راجع: «فرج المهموم» ص ٥٦.

٢. راجع: «الإقبال» ج ٣ ص ٢٠٥، «البلد الأمين» ص ٣٧٠، «فرج المهموم» ص ٢٢، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٧٥.

٣. راجع: «مهج الدعوات» ص ٧٥، و انظر: «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٧٥، «البلد الأمين» ص ٣٧٥، «بحارالأنوار» ج ٩١ ص ٤٠٢.

٤. راجع: «البلد الأمين» ص ٨٩، «جمال الأسبوع» ص ٥٣٣، «المصباح» ـ للكفعميّ ـ ص ٤٢٣، «مصباح المتهجّد» ص ٤١٦.

٥. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٣٠٦ الحديث ٤٧٤، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٤٦، «فرج المهموم» ص ٩٠.

الهبوط، فلايزالان كذلك ـ كلّما ارتفع زحل درجةً انحطّ المرّيخ درجةً ـ حتّى ينتهي المرّيخ إلى الهبوط و ينتهي زحل في الإرتفاع فيلحق زحل، و ذلك في أوّل الشتاء و آخر الخريف، فلذلك يشتدّ البرد؛ و كلّما ارتفع هذا هبط هذا و كلّما هبط هذا ارتفع هذا. فإذا كان في الصيف يومٌ باردٌ فالفعل في ذلك للقمر، و إذا كان في الشتاء يومٌ حارٌّ فالفعل في ذلك للشمس. هذا تقدير العزيز العليم، و أنا عبد ربّ العالمين!»؛

و ما ذكره أيضاً في الروضة [١] عن أبي عبدالله المدائني عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «انّ اللّه خلق زحل [٢] في الفلك السابع مخلوقةً من ماءٍ [٣] و سائر النجوم الستّة الجاريات من ماءٍ حارٍّ. و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمرنا [٤] بفراش التراب و توسّد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق اللّه نجماً أقرب إلى اللّه منه»؛

و ما ذكره في الروضة [٥] أيضاً عن أبي عبدالله ـ عليه السلام ـ قال: «من سافر أو تزوّج و القمر في العقرب لم ير الحسنى»؛

و ما ذكر في كتاب التجمّل [٦] عنه ـ عليه السلام ـ في قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ﴾ [٧] قال: «كان القمر منحوساً بزحل»؛

و ما ذكره في ربيع الأبرار فقال: «قال بعض المنجّمين: انّ مواليد الأنبياء السنبلة و

---

١. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٥٧ الحديث ٣٦٩، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٥ ص ٢٤٨، «فرج المهموم» ص ٩٠.

٢. المصدر: نجماً.

٣. المصدر: فخلقه من ماءٍ باردٍ.

٤. المصدر: يأمر.

٥. راجع: «الكافي» ج ٨ ص ٢٧٥ الحديث ٤١٦، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٢٦٧ الحديث ٢٤٠١، «وسائل الشيعة» ج ١١ ص ٣٦٧ الحديث ١٥٠٣٥، «مستدرك الوسائل» ج ٨ ص ١٢١ الحديث ٩٢١٤.

٦. لم أعثر على هذا الكتاب، و حكاه عنه في «فرج المهموم» ص ١٠٠، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ١٣ ص ١٠٢ الحديث ١٤٨٩٧، «القصص» ـ للجزائريّ ـ ص ٨٣.

٧. كريمة ١٩ القمر.

الميزان، و كان طالع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ الميزان، و قال ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ : «ولدت بالسماك»[١]، و في حساب المنجّمين انّ السماك الرامح، و كان في ثاني طالعه زحل؛ فلم يكن له ملكٌ و عقارٌ»[٢]؛

و ما ذكر في رواية الإهليلجة[٣] عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «انّ للنجوم تأثيراً» ـ بهذه الصراحة! ـ زائداً على ما قاله ـ عليه السلام ـ من القواعد النجوميّة و ما يدلّ ضمناً على المؤثّريّة ـ كما لايخفى على من لاحظ هذه الرواية من البداية إلى النهاية ـ ؛

و ما ذكر في رواية المفضّل[٤] عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «فكّر يا مفضّل! في النجوم و اختلاف مسيرها» ـ ... إلى أن قال: ـ «انّها لوكانت كلّها راتبةً لبطلت الدلالات الّتي يستدلّ بها من تنقّل المنتقلة و مسيرها في كلّ برجٍ من البروج كما قد يستدلّ على أشياء ممّا يحدث في العالم بتنقّل الشمس و النجوم في منازلها»؛ فانّه منطبقٌ على قواعد الهيويّة ـ كما لايخفى على من تأمّل في هذه الرواية ـ .

فظهر ممّا ذكر المؤثّرية. و لكن جمعٌ من العلماء و الفقهاء الإماميّة أبوا عن إطلاق المؤثّريّة لأجل انّ المؤثّريّة قد أدّت بالجهال إلى جحود الشرائع و ترك العبادة، و قالوا بأنّها دلالاتٌ على الحادثات الكونيّة، و بأنّها مثل الحركات النبضيّة؛ و إلّا فهم ـ رحمهم اللّه تعالى ـ عقلاء فضلاء عارفين بالمقال، كيف خفى عليهم حقيقة الحال و حكموا بأن لاربط و لاسببيّة بين المدلول و الدالّ؟، و بين الحركات النبضيّة و ماحصل منها من الأحوال؟!. و قد ورد في أحاديثنا المنع من: «أن يفسّره لكلّ الناس»، لأنّ منهم القويّ و الضعيف، و لأنّ منه ما يطاق حمله و منه ما لايطيق حمله إلّا من يسهّل اللّه له حمله و أعانه عليه من خاصّة أوليائه» ـ ...

---

١. راجع: «بحارالأنوار» ج ١٥ ص ٢٨١، «فرج المهموم» ص ١١٤، «المناقب» ج ١ ص ١٣٨.
٢. لم أعثر عليه في «ربيع الأبرار»، و حكاه عنه في «بحارالأنوار» ج ١٥ ص ٢٧٤.
٣. راجع: «بحارالأنوار» ج ٣ ص ١٨٠.
٤. راجع: «توحيد المفضّل» ص ١٣٢، «بحارالأنوار» ج ٣ ص ١١٤.

الحديث ـ. و هذا عبارة الحديث الّذي ذكر في التوحيد[١] عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ على ما مرّ في باب اختلاف فعل «التوفّي» حيث أسنده اللّه ـ تعالى ـ مرّة إلى نفسه و مرّةً إلى ملك الموت و مرّةً إلى رسله و مرّةً إلى الملائكة؛ فتذكّر!.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الحقّ الصحيح الّذي ذهب إليه خواصّ الإماميّة و محقّقوهم و يستفادّ من أحاديث الأئمّة المعصومين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ و يكون مطابقاً لما عليه متألّهة الحكماء و الرواقيّون: انّ فيّاض الوجود منحصرٌ في الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيّات جوده و جهاتٌ فيضه؛ و ليس لها دخلٌ في المؤثّرية و الموجديّة، بل في الإعداد و التهيئة.

و ادّعى المحقّق الطوسيّ[٢] ـ رضوان اللّه عليه ـ إطباق الحكماء على ذلك؛ و ذكر انّ ما يوجد في كلامهم من نسبة التأثير و الإفاضة إلى بعض الممكنات المتوسّط بينه ـ تعالى ـ و بين المراتب النازلة إنّما يكون من باب المساهلة في التعاليم في باب كيفيّة صدور الكثير عن الواحد الحقيقيّ بحسب الواسطة من غير أن يكون للوسائط دخلٌ في الإيجاد، بل شأنها مجرّد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد.

و يؤيّد ما ذكره قول بعض توابع المشّائين: «الأوّل يبدع جوهراً عقليّاً هو بالحقيقة مبدعٌ و بتوسّطه جوهراً عقليّاً و جرماً سماويّاً»؛ و قول بعض توابع الرواقيّين: «انّ النور القويّ لايمكّن النور الضعيف في الإنارة، فالقوّة القاهرة الواجبيّة لاتمكّن النور الضعيف في الإنارة،

---

١. راجع: «التوحيد» ص ٢٦٧ الحديث ٥، و انظر: «بحارالأنوار» ج ٩٠ ص ١٤٠.

٢. لم أعثر عليه. و للمحقّق الطوسيّ كلماتٌ حول إنحصار فيضان الوجود بالواجب، و كذلك البحث عن القاعدة المعروفة بقاعدة «الواحد»، فانظر مثلاً: «شرح الإشارات و التنبيهات» ج ٣ ص ١٢٣. و لم يوجد أيضاً عند توضيحه كلام الرازي في إسناده إلى الحكماء القول بعدم قدرة الباري لذهابهم إلى تلك القاعدة، راجع: «نقد المحصّل» صص ٢٣٧، ٢٦٩، ٣٠٠.

فالقوّة القاهرة الواجبيّة لايمكّن الوسائط لشدّة نوريّتها و قهرها للكلّ؛ ليس شأنٌ ليس فيه شأنه ـ تعالى ـ »[1].

و تحقيق هذا المقام: انّ لكلّ ممكنٍ مهيّةً و وجوداً به يتحقّق مهيّته و يتحصّل، و الوجود في الجميع معنىً واحدٌ بسيطٌ لا اختلاف فيه إلّا بالشدّة و الضعف و الكمال و النقص؛ و أمّا الإختلافات النوعيّة و الجنسيّة بين الممكنات و تخصيص كلٍّ منها بنقائص و ذمائم و خواصّ و لوازم فانّما هي من جهة مهيّاتها و مراتب إمكاناتها الناشئة من تنزّلات الوجود. فالفائض من الواحد الحقيقيّ و القيّوم الأحديّ هو أمرٌ واحدٌ منبسطٌ على هياكل الممكنات، و ذلك الأمر هو مخلّصها و مخرجها من القوّة إلى الفعل و من العدم إلى الوجود و من الكمون إلى البروز. فالوجود أمرٌ واحدٌ مجعولٌ للواحد الحقّ ذو مراتب، و هو غير الوجود المخصوص بالذات المقدّسة الأحديّة ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

فليس شأن السماويّات إيجاد شيءٍ من الأرضيّات أو إفاضة صورةٍ عليها؛ هيهات! ما للجسم المظلم الميّت و الجسمانيّ المفتقر إليه و الإنارة و الإحياء و الخلق و الإبداع؟!، ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾[2]!. بل شأنها إعداد القوابل الأرضيّة و الموادّ السفليّة لفيضان الصور و الأعراض عليها من واهبها ـ الّذي هو الحضرة الأحديّة ـ بواسطة ملائكتها العقليّة؛ فانّ اللّه ـ سبحانه ـ جعل لكلّ شيءٍ من خلقه سبباً و لسببه سبباً إلى أن ينتهي إليه ـ تعالى ـ، و هو مسبّب الأسباب كلّها ـ جملتها و تفصيلها ـ. فالأسباب مترتّبةٌ متوجّهةٌ نحو المسبّبات بإذن خالق الأرض و السماوات، هو الّذي ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[3].

فشرب السموم مثلاً سببٌ للهلاك بإذن خالق الأفلاك، كما انّ شرب الدواء سببٌ

---

١. هذا قول الشيخ الإشراقيّ على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، انظر: «الحكمة المتعالية» ج ٢ ص ٢١٩.
٢. كريمة ٢٧ ص.
٣. كريمة ٥٠ طه.

للشفاء بإذن موجد الأشياء. و كذلك الأسباب الكلّيّة الأصليّة الثابتة المستقرّة الّتي لاتزول و لاتحوّل ـ كالأرض و السماوات و النجوم بحركاتها المتناسبة الّتي لايتغيّر و لاتنفد إلى أن يبلغ الكتاب أجله ـ و توجّهها إلى المسبّبات الحادثة منها لحظةً فلحظةً. ألَا ترى انّ الشمس كيف تؤثّر أنوارها لموضعٍ من الأرض في إضاءة ذلك الموضع، ثمّ بتوسّط السخونة في خلخلة الجسم المتسخّن أو إصعاده، ثمّ بسبب التخلخل و الصعود في إخراجه من موضعه الطبيعيّ، ثمّ بسبب الخروج من موضعه في إمتزاجه بغيره، ثمّ بسبب الإمتزاج في فيضان صورةٍ عليه غير صورته الأولى؟!.

فانظر في إعدادها ذلك الجسم لقبول تلك الهيئات و الصور من اللّه ـ سبحانه ـ !، ثمّ انظر كيف تؤثّر بحركاتها الذاتيّة و العرضيّة المقتضي لحدوث الفصول الأربعة ـ من الربيع و الصيف و الخريف و الشتاء ـ في إختلاف أحوال المركّبات ـ من المعادن و النبات و الحيوانات ـ و إختلاف صورها و أعراضها و نفوسها في حياتها و موتها و حرارتها و برودتها و رطوبتها و يبوستها و نضارتها و جمودها ـ ... إلى غير ذلك ممّا لايحصى! ـ ؛ قال النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله و سلّم ـ : «اغتنموا برد الربيع، فانّه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم؛ و اجتنبوا برد الخريف، فانّه يفعل بأبدانكم ما يفعل بأشجاركم»[1]. ثمّ انظر إلى القمر كيف يؤثّر في نضج الفواكه و مدّ المياه و جزرها و ازدياد اللبن في الضروع و نشؤ الحرث و النسل و الزروع و نقصانها و ذبولها بحسب امتلائه و انجلائه و إشراقه و إنمحاقه! ـ و غير ذلك ـ ، و كلّ ذلك مقدّرٌ بقدرٍ معلومٍ ـ ﴿اَلشَّمْسُ وَ اَلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[2]، ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾[3] ـ ؛ و إلى غيرهما من الكواكب كيف يؤثّر في السفليّات بحسب أحوالها المختلفة! ـ كما فصّلت في الكتب النجوميّة تفصيلاً حارت فيه ذوي العقول القدسيّة! ـ .

---

١. و انظر: «بحارالأنوار» ج ٥٩ ص ٢٧١. ٢. كريمة ٥ الرحمن.
٣. كريمة ٢ الرعد / ١٣ فاطر / ٥ الزمر.

تتمّةٌ

اعلم! أنّ في معرفة علم النجوم فوائد كثيرة؛

منها: انّه إذا علم الإنسان مايكون من الحوادث في المستقبل أمكنه أن يدفع عن نفسه بعضها، بأن يتحرّز منها أو يستعدّ لها ـ كما يستعدّون لبرد الشتاء بجمع الدثار، و لحرّ الصيف بإيجاد الكنّ، و لمواضع الفتن بالهرب منها، أو ترك الأسفار عند المخاوف و ما شاكل ذلك ـ مع علمهم بأنّه لايصيبهم منها إلّا ما كتب لهم؛

و منها: انّه متى علم الناس الحوادث قبل كونها أمكنهم أن يدفعوها قبل نزولها بالتضرّع إلى اللّه و الدعاء و التوبة إليه و الصوم و الصلاة و القرابين، و السؤال للّه ـ عزّ و جلّ ـ أن ينصرف عنهم ما يخافون و يدفع عنهم ما يحذرون.

و <اعلم! أنّك إذا نظرت في أسرار النواميس و تأمّلت سنن الشرائع و أحكام الديانات علمت و تبيّن لك أنّ أحد أغراض واضعي النواميس كان هذا الّذي ذكرت لك؛ و ذلك انّ موسى ـ عليه السلام ـ أوصى بني‌إسرائيل فقال لهم: «احفظوا شرائع التوراة الّتي أنزل اللّه ـ تعالى ـ عليّ. و اعملوا بوصاياها، فانّ اللّه يسمع دعاءكم و يرخّص أسعاركم و يخصب بلادكم و يكثر أموالكم و أولادكم و يكفّ عنكم شرّ أعدائكم. و متى خفتم حوادث الأيّام و مصائب الزمان فتوبوا إلى اللّه جميعاً توبةً نصوحاً، و استغفروه و صلّوا له و صوموا و تصدّقوا في السرّ و العلانيّة، و ادعوه خوفاً و تضرّعاً حتّى يصرف عنكم ما تخافون و يدفع عنكم ما تحذرون و يكشف عنكم ماينزل بكم من محن الدنيا و مصائبها و حوادث أيّامها»[1]. و على هذا المنوال وصيّة عيسى ـ عليه السلام ـ، و وصيّة خاتم الأنبياء محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ لأمّته >[2] ـ.... إلى غير ذلك ـ.

ثمّ اعلم! أنّه ليس في معرفة الكائنات قبل كونها صلاحٌ لكلّ أحدٍ من الناس، لأنّ ذلك منقّضٌ للعيش و استعجالٌ للهمّ و استشعارٌ للخوف و الحزن و المصائب قبل حلولها لضعفاء

---

١. لم أعثر عليه في مصادرنا الروائيّة.

٢. قارن: «فرج المهموم» ص ١١٦.

النفوس، و لكنّه للأتقياء بخلاف ذلك؛ لأنّ معرفتها قبل كونها لا يزيدهم إلّا الإعتبار و عدم الركون إلى هذه الدار و تحصيل الزاد للرحيل إلى دار القرار.

و كان الحكماء الأول ينظرون في هذا العلم و يبحثون عنه ليروضوا بذلك نفوسهم و يستعينوا بهذا العمل إلى الترقّي إلى ما هو أشرف منه و أجلّ؛ و ذلك انّ الإنسان العاقل المحصّل المستيقظ القلب إذا نظر في هذا العلم و بحث عن هذا السير و أسبابه و علله و اعتبرها بقلبٍ سليمٍ من حبّ الدنيا، نبّهت نفسه من نوم الغفلة و استيقظت من رقدة الجهالة و انبعثت من موت الخطيئة و انفتحت لها عين البصيرة و ابصرت عند ذلك تصاريف الأمور و عرفت حقائق الموجودات و رأت بعين القدرة الدار الآخرة و تحقّقت بأمر المعاد، و عملت عند ذلك لها و من أجلها و تشوّقت إليها، و زهدت في الكون في الدنيا؛ فعند ذلك يهون عليها مصائب الدنيا، فلا تغتمّ و لا تحزن إذا علمت موجبات أحكام النجوم و الفلك من المخاوف و المصائب؛ كما ذكر عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب»[1] و يصدّق ذلك قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[2]، و قوله ـ عزّ من قائل ـ: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3] ـ كما تقدّم الكلام عليهما مستوفىً ـ.

و قال أرسطو في أثولوجيا: «علمان من لم يعرفهما فهو عنّينٌ في معرفة اللّه: علم تشريح الأفلاك، و علم تشريح الأبدان»[4]؛ انتهى. و معرفة هذين العلمين كما هي بقدر الطاقة موقوفةٌ على النظر و التفكّر فيهما و في الأشكال و الأوضاع و العلل و الأسباب و الشرائط و ما يتعلّق بجزءٍ جزءٍ منهما، و على علومٍ كثيرةٍ؛ و بالجملة على علم المبدء و المعاد و ما يتعلّق

---

١. لم أعثر عليه منسوباً إلى النبيّ الأعظم ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، و انظر: «الكافي» ج ٢ ص ١٣١ الحديث ١٥، «بحارالأنوار» ج ٦٧ ص ٣١٤، «اعلام الدين» ص ١٥٢، «جامع الأخبار» ص ١٠٩.

٢. كريمة ٢٣ الحديد.

٣. كريمة ٦٢ يونس.

٤. لم أعثر على العبارة بعد الفحص التامّ في المطبوع من «أثولوجيا».

بها ـ كما ذكرناه لك من قول بعض المحقّقين في هذا الدعاء؛ فتذكّر! ـ. فظهر ممّا ذكر انّه كلّما ازداد العلم و المعرفة بالعلل و الأسباب ازداد الخوف و الخشية ـ كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ﴾[1] ـ، و ازداد التوصّل إلى علّة العلل و مسبّب الأسباب و التضرّع و الإبتهال إلى الحضرة المتعال.

و ممّا يدلّ على ما ذكرنا ـ: من دفع ما أخبر المنجّم بقطع الأعمار و البلايا بالتضرّع و الدعاء ـ ما ذكره الكلينيّ في كتاب الصدقة من الكافي[2] باسناده إلى أبي عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: الصدقة تدفع ميتة السوء»؛

و بإسناده[3] عن الباقر ـ عليه السلام ـ قال: «البرّ و الصدقة ينفيان الفقر و يزيدان في العمر و يدفعان عن ميتة[4] السوء»؛

و بإسناده[5] إلى الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «مرّ يهوديٌّ بالنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فقال: السام عليك!،

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: عليك،

فقال لرسول اللّه أصحابه: انّما سلّم عليك بالموت، فقال: الموت عليك!،

قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: كذلك رددت عليه. ثمّ قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ هذا اليهوديّ يعضه أسودٌ في قفاه فيقتله. قال: فذهب اليهوديّ

---

١. كريمة ٢٨ فاطر.

٢. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢ الحديث ١، و انظر: نفس المصدر و المجلّد ص ٥ الحديث ٣، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٨٦ الحديث ١٢٣٠٢، «مستدرك الوسائل» ج ٧ ص ١٦١ الحديث ٧٩٢٠، «فرج المهموم» ص ١١٧.

٣. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٢ الحديث ٢، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ٢ ص ٦٦ الحديث ١٧٢٩، «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٥١ الحديث ١١٤٩٩، «بحارالأنوار» ج ٧١ ص ٨١.

٤. المصدر: ينفيان تسعين ميتة.

٥. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٥ الحديث ٣، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ١٢ ص ٧٨ الحديث ١٥٦٩٠، «بحارالأنوار» ج ٤ ص ١٢١.

فأحطب حطباً كثيراً فحمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف؛ فقال له رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: ضعه!،

فوضعه، فإذا فيه أسودٌ عاضٌّ!؛ فقال: يا يهوديّ! أيّ شيءٍ عملت اليوم؟

فقال: ما عملت عملاً إلّا حطبي هذا احتملته و جئت به، و كان معي كعكتان، فأكلت واحدةً و تصدّقت بواحدةٍ على مسكينٍ؛

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: بها دفع اللّه عنه؛ و قال: انّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان»؛

و بإسناده[1] عن أبي الحسن ـ عليه السلام ـ قال: «كان رجلٌ من بني إسرائيل لم يكن له ولدٌ، فولد له غلامٌ، و قيل له: انّه يموت ليلة عرسه!. فمكث الغلام. فلمّا كان ليلة عرسه نظر إلى شيخٍ كبيرٍ ضعيفٍ، فرحمه الغلام فدعاه و أطعمه[2]؛ فقال[3] السائل: أحييتني أحياك اللّه!.

قال: فأتاه آتٍ في النوم فقال: سل ابنك ما صنع؟

فسأله، فخبّره بصنيعه؛ قال: فأتاه الآتي مرّةً أخرى في النوم فقال له: انّ اللّه أحيى ابنك بما صنع مع الشيخ[4]!»؛

و من ذلك ما ذكره سعيد بن هبة اللّه الراوندي ـ رحمه اللّه ـ في كتاب قصص الأنبياء[5] ـ صلوات اللّه عليهم ـ بإسناده إلى أبي بصيرٍ عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «انّ عيسى ـ عليه السلام ـ مرّ بقومٍ مجلبين، فسأل عنهم؟،

فقيل: بنت فلانٍ تهدى إلى[6] فلانٍ؛

---

١. راجع: «الكافي» ج ٤ ص ٧ الحديث ١٠، و انظر: «وسائل الشيعة» ج ٩ ص ٣٨٧ الحديث ١٢٣٠٤، «بحارالأنوار» ج ١٤ ص ٥٠٢، «فرج المهموم» ص ١١٨.

٢. المصدر: فأطعمه.

٣. المصدر: + له.

٤. المصدر: بالشيخ.

٥. راجع: «قصص الأنبياء» ص ٢٧١ الحديث ٣١٧.

٦. المصدر: + بيت.

فقال: صاحبتهم ميّتةٌ، و جلس ليلتهم [١].

فلمّا كان من الغد قيل: انّها حيّةٌ!. فخرج به [٢] الناس إلى دارها، فخرج زوجها، فقال له: سل زوجتك ما فعلت البارحة؟

فقالت: ما فعلت شيئاً إلّا أنّ سائلاً كان يأتيني كلّ ليلة جمعةٍ فيما مضى، و انّه جاءنا ليلتنا، فسأل [٣] فلم يجب!، فقال: عزّ عليّ أنّها لاتسمع صوتي و عيالي يبيتون [٤] الليلة جياعاً، فقمت إليه [٥] مستنكرةً فأنلته ما كنت أنيله فيما مضى؛

فقال [٦] ـ عليه السلام ـ: تنحّي عن [٧] مجلسك!

فتنحت؛ فإذاً تحت ثيابها أفعى عاضٍ على ذنبه!، فقال: صنعتك صرفت [٨] عنك هذا!»؛

و من ذلك ما رواه أبوالعبّاس عبداللّه بن جعفر الحميريّ في كتاب الدلائل في الجزء الثاني من دلائل الصادق [٩] ـ عليه السلام ـ بإسناده إلى ميسّر، قال: قال لي أبوعبد اللّه ـ عليه السلام ـ: «يا ميسّر! قد حضر أجلك غير مرّةٍ كلّ ذلك يؤخّر اللّه بصلتك رحمك و برّك!».

و قال السيّد الجليل ابن طاوس ـ رحمه اللّه ـ في الكتاب المذكور: «و أمّا دفع البلاء و العناء بالدعاء فها أنا أذكر من الدعوات في الرخاء و البلاء عدّة مقاماتٍ يكون عند المسلم من أعظم الشهادات!؛

منها: مقام الأنبياء في الرخاء:

دعاء زكريّا: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ ٱجْعَلْهُ رَبِّ

---

١. المصدر: ميتةٌ من ليلتهم.
٢. المصدر: يخرج بها.
٣. فهتف.
٤. المصدر: يبقون.
٥. المصدر: ـ إليه.
٦. المصدر: قال عيسى.
٧. المصدر: من.
٨. المصدر: فقال: بما تصدّقت صرف.
٩. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر: «فرج المهموم» ص ٢، «اعلام الدين» ص ١٢٦.

رَضِيّاً﴾ [١]؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ: ﴿يَا ذَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبلُ سَمِيّاً﴾ [٢]؛

و منها: دعاء الأنبياء ـ عليهم السلام ـ عند الإبتلاء:

دعاء أيّوب: ﴿إِنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [٣]؛ فقال اللّه ـ جلّ جلاله ـ: ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْنَاهُ أَهلَهُ وَ مِثلَهُمْ مَعَهُمْ رَحمَةً مِنْ عِندِنَا وَ ذِكرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ [٤]؛

و قال ـ جلّ جلاله ـ عن نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾ [٥]؛ فأجابه ـ جلّ جلاله ـ: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ [٦]؛

و منها: مقام الأنبياء عند وقوع ما يخافون به بعض الجاه:

دعاء يونس ـ عليه السلام ـ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٧]؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٨]؛

و منها: مقامات الأولياء في الدعاء:

كأصحاب طالوت: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَينَا صَبْراً وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَى الْقَومِ الْكَافِرِينَ﴾ [٩]؛ فقال اللّه ـ جلّ جلاله ـ: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ [١٠]؛

و من مقامات الأولياء:

دعاء أصحاب الكهف حيث دعوا فقالوا: ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً﴾ [١١]؛ فقال ـ جلّ جلاله ـ: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً * ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ [١٢]؛

---

١. كريمتان ٥، ٦ مريم.
٢. كريمة ٧ مريم.
٣. كريمة ٨٣ الأنبياء.
٤. كريمة ٨٤ الأنبياء.
٥. كريمة ١٠ القمر.
٦. كريمة ١١ القمر.
٧. كريمة ٨٧ الأنبياء.
٨. كريمة ٨٨ الأنبياء.
٩. كريمة ٢٥٠ البقرة.
١٠. كريمة ٢٥١ البقرة.
١١. كريمة ١٠ الكهف.
١٢. كريمتان ١١، ١٢ الكهف.

و منها مقامات النساء في الدعاء:

كدعاء امرأة فرعون: ﴿رَبِّ ٱبْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي ٱلْجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِنْ فِرعَونَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ ٱلقَومِ ٱلظَّالِمِينَ﴾ [1]؛ و روي في الأحاديث إجابة سؤالها؛

و منها مقامات الغضبان في الدعاء:

كقوم إدريس ـ عليه السلام ـ ، فانّه دعى عليهم أن يحبس عنهم الغيث فبقوا عشرين سنةً لم يمطروا، فدعا اللّه ـ جلّ جلاله ـ فأجاب سؤاله؛

و منهم قوم يونس ـ عليه السلام ـ ، فانّه دعى عليهم فدعوا اللّه ـ جلّ جلاله ـ ، فرحمهم و عكس في الظاهر على نبيّهم و بلّغهم آمالهم؛

و منهم الأمم الهالكون بالعذاب، فقال ـ جلّ جلاله ـ عنهم في الكتاب ما لعلّ المراد منه انّهم لودعوه زالت كروبهم؛ فقال ـ سبحانه ـ : ﴿وَ لَولَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [2]؛

و منها: دعاء أعظم الجناة في حال إصراره و استكباره ـ : إبليس ـ فقال: إجعلني من المتطهّرين.

أقول: فهل بقي شبهةٌ في انّ الدعاء دافعٌ للبلاء و الابتلاء و مفتاحٌ للرجاء؟!» [3]؛ انتهى كلامه ـ رحمه اللّه ـ .

لمعةٌ استبصاريّةٌ

قال الشيخ في الشفاء في ردّ الأحكام النجوميّة ما حاصله: «انّها تتوقّف على الإحاطة التامّة بالأجسام السماويّة و الأرضيّة ـ لأنّ مناط هذه الأحكام فاعليّة الفاعل و قابليّة

---

١. كريمة ١١ التحريم. ٢. كريمة ٤٣ الأنعام.

٣. راجع: «فرج المهموم» ص ١١٩، مع تغييرٍ يسير.

القابل كليهما، مع أشياء كثيرةٍ أخرى ـ و حصول هذا ممتنعٌ للأفراد البشرية»[١].

أقول: على ما ذكره الشيخ يلزم القدح في كلّ العلوم، لأنّ الإحاطة التامّة بالعلل و الأسباب و الشرائط في شيءٍ من الممكنات لايمكن إلّا لخالق الأرض و السماوات. و العجب انّه مع تفرّده في علم الحكمة و فنونه سيّما علم الطب غفل عن هذه الدقيقة!؛ و هي انّ الكثرة يتحقّق من البعد عن الحضرة الأحديّة، فما هو أكثر بعداً يكون أشدّ كثرةً. و لاشكّ انّ العلل و الأسباب و الشرائط في علم الطبّ تكون أكثر من علم النجوم ـ لكونه أبعد ـ مع انّه مدح علم الطبّ و صنّف فيه!. على أنّ المأخوذ في تعريف الحكمة: «قدر الطاقة البشريّة»؛ فهذا الردّ من مثله عجيبٌ غاية العجب!!.

و كذا ما قيل من: «انّ مبنى النجوم على القياس و التخمين و الأمور الموهومة»؛

منشأه عدم الإطّلاع على مسائل هذا الفنّ و دلائله، فانّ بعضها مقدّماتٌ هندسيّةٌ لايتطرّق إليها شبهةٌ؛

و بعضها مقدّماتٌ حدسيّةٌ يجزم العقل بثبوتها بالبديهة ـ كالتشكّلات الهلاليّة و البدريّة على الطريقة المرصودة، فانّها توجب اليقين بأنّ نور القمر يستفادّ من الشمس، و انّ الخسوف بسبب حيلولة الأرض بين الشمس و القمر، و الكسوف بسبب حيلولة القمر بين الشمس و الأبصار ـ؛

و بعضها مقدّماتٌ يحكم بها العقل بحسب الأخذ بما هو الأليق و الأولىٰ ـ كما يقولون: انّ محدّب الحامل مماسّ محدّب الممثّل على نقطةٍ مشتركةٍ يسمّى بالأوج، و كذا مقعّره بمقعّرةٍ يسمّى بالحضيض ـ، لامستند لهم غير انّ الأولىٰ أن لايكون في الفلكيّات فصلٌ لايحتاج إليه؛ و انّ فلك الشمس فوق فلك الزهرة و العطارد و القمر، لأنّ حسن الترتيب و النظام

---

١. إشارةٌ إلى قوله: «لو أمكن إنساناً من الناس أن يعرف الحوادث الّتي في الأرض و السماء جميعاً و طبائعها لفهم كيفيّة جميع ما يحدث في المستقبل، و هذا المنجّم القائل بالأحكام ... فليس لنا إذن اعتمادٌ على أقوالاهم»؛ راجع: «الشفاء» / الإلهيات ص ٤٤٠.

يقتضي أن يكون ما هو أكثر بعداً و أعظم مداراً أبطأ حركةً من الكواكب؛ و أن يكون الشمس واسطةً في النظم و الترتيب بمنزلة شمس القلادة بين ما يبعد عنها الأبعاد الأربعة ـ أعني: التسديس و التربيع و التثليث و المقابلة ـ و بين ما لا يبعد عنها أقلّ الأبعاد المذكورة ـ أعني: التسديس ـ؛

و بعضه مقدّماتٌ يذكرونها على سبيل الترديد دون الجزم ـ كما يقولون: انّ اختلاف حركة الشمس بالسرعة و البطؤ إمّا بناءً على أصل الخارج، و إمّا بناءً على التدوير، من غير جزم بأحدهما ـ.

و كذا ما قيل من: «انّ أكثر هذه أصولٌ فاسدةٌ مأخوذةٌ من الفلاسفة مبنيّةٌ على نفي القادر المختار، يجوز أن يستند أكثر هذه المذكورات إلى إرادته ـ تعالى ـ، مثل أن يسوّد و ينوّر وجه القمر على ما يشاهد من التشكّلات البدريّة و الهلاليّة، و كذا يسوّد وجه القمر عند الخسوف من غير الحيلولة، و كذا يسوّد وجه الشمس من غير حيلولة القمر»[1]؛

مدفوعٌ!، لأنّ مثل هذه الإحتمالات قائمةٌ في العلوم العادّيّة و التجربيّة، بل في جميع الأمور البديهيّة؛ فانّما نجزم قطعاً بأن أواني البيت بعد خروجنا عنه لم يصر أناساً فضلاء محقّقين في العلوم الإلهيّة و الهندسيّة مع انّ القادر المختار يجوز أن يجعلها كذلك بحسب إرادته!؛ و نجزم أيضاً بانّ النار حارّةٌ و الماء باردةٌ مع انّه يجوز أن يسلخ عنهما الحرارة و البرودة.

على أنّه على القول بالإرادة الجزافيّة لم يحصل علمٌ يقينيٌّ أصلاً!؛ و نعم ماقال الفاضل القوشجيّ في شرحه للتجريد: «و لوسلّم انّ إثبات الأمور المذكورة[2] يتوقّف على تلك الأصول الفاسدة فلاشكّ انّه إنّما يكون ذلك إذا ادّعى أصحاب هذا الفن انّه لايمكن إلّا على الوجه الّذي ذكرنا. أمّا إذا كان دعواهم انّه يمكن أن يكون على ذلك الوجه و إن أمكن أن يكون على الوجوه الأخر فلايتصوّر التوقّف حينئذٍ؛ و كفى بهم فضلاً أنّهم تخيّلوا من الوجوه

---

١. كما حكاه القوشجيّ، راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ١٦٥.
٢. المصدر: و لوسلّم انّ إثبات الأفلاك على الوجه الّذي ذكروه.

الممكنة ماينضبط[١] به أحوال تلك الكواكب مع كثرة إختلافاتها على وجهٍ تيسّر لهم أن يعيّنوا مواضع تلك الكواكب و اتّصالات بعضها مع بعضٍ في كلّ وقتٍ أرادوا بحيث يطابق الحسّ و العيان مطابقةً تحيّر[٢] فيها العقول و الأذهان!. و من تأمّل في أحوال الأظلال على سطوح الرخامات شهد بأنّ هذا الشيء عجابٌ!، و أثنى عليهم بثناءٍ مستطابٍ»[٣].

و قد أورد المنكرون على هذه الأصول العلميّة النجوميّة عشرين شبهةً قد أجاب الإمام الرازيّ عنها بأجوبةٍ إقناعيّةٍ[٤]، لابأس بإيراد بعضها في كتابنا هذا لزيادة الإستبصار؛

منها: انّ ما قدّر اللّه ـ تعالى ـ وجوده فهو واقعٌ، و ما قدّر عدمه فهو ممتنع الوقوع؛ فلافائدة في الإطّلاع على الآثار العالية النجوميّة الفلكيّة!؛

و أجاب الإمام عنها بـ: أنّ هذه الحجّة إن صدقت وجب ترك العبادات و الطاعات و ترك الأكل و الشرب، لكن التالي باطلٌ فالمقدّم مثله.

و منها: انّ منفعة علم النجوم هي أن يقدر الإنسان على جلب المنافع و دفع المضارّ، و هذه القدرة لاتحصل إلّا مع القول بأنّ في القضايا ما يكون ممكناً غير واجبٍ و لاممتنعٍ، ثمّ طعنوا في الإمكان بوجوهٍ ضعيفةٍ في كلامٍ طويلٍ؛

و أجاب عنها الإمام مختصراً بـ: أنّ القول بإثبات الإمكان أمرٌ مقدّرٌ في بداهة العقول!، و لولاه لبطل الأمر و النهي و الترغيب و الترهيب و المدح و الذمّ.

و منها: انّه إن كانت الأفعال الحيوانيّة و البواعث و الصوارف الإنسانيّة مستندةً إلى

---

١. المصدر: ينضبطه.
٢. المصدر: يتحيّر.
٣. راجع: «شرح تجريد الإعتقاد» ص ١٦٦.
٤. لم أعثر على هذه الأجوبة في ما عندي من آثار الرازي. و البحث عمّا يتعلّق بأحكام النجوم و الأصول المستنبطة منها يوجد في بعض آثاره مبثوثاً، كما بحث عنها في شرح الإشارة ٢٦ من النمط الثالث من «الإشارات و التنبيهات»، و عقد مقالاً حافلاً يحتوي على عشرين فصلاً في «الأجسام الفلكيّة» في «المباحث المشرقيّة» ج ٢ ص ٧٧، و له أيضاً بحثٌ مبسوطٌ في هذا الشأن في «المطالب العالية» ج ٨ ص ١٥٣، و في غيرها أيضاً، و لكن لم أعثر عليه فيها.

الأحوال الفلكيّة لزم الجبر ـ لأنّ عند حدوث تلك الأحوال الفلكيّة يجب حدوث هذه الأفعال، و عند عدمها عدمها ـ، و حينئذٍ يلزم الجبر المحض؛ و هو باطلٌ، لأنّا نعلم بالضرورة إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترك تركنا، و ذلك يدلّ قطعاً على فساد القول بالجبر؛

و أجاب عنها الإمام بـ: أنّه لانزاع في أنّه إن شئنا الفعل فعلنا و إن شئنا الترك تركنا، لكنّا نعلم بالضرورة انّه ما لم تحصل مشيّة الفعل و الترك لم تحصل الفعل و الترك، و نعلم أيضاً انّ حصول تلك المشيّة ليست بمشيّةٍ أخرى ـ و إلّا لتسلسل ـ، فعلمنا انّ الفعل و الترك مستندين إلى مشيّتها بقدرة اللّه.

و منها: انّ الأجسام لاتفعل في غيرها إلّا بواسطة المماسّة، و هذه الأجسام العلويّة لامماسّة بينها و بين الأجسام السفليّة؛ فيمتنع المؤثّريّة؛

و أجاب عنها بـ: أنّ شعاعاتها متّصلةٌ بالأجسام السفليّة، و هي يكفي في المؤثّريّة؛... إلى غير ذلك ممّا لانطول الكلام بذكرها.

و نحن قد ذكرنا لك في اللمعة الأولىٰ ما يندفع به هذه الشبه؛ فتذكّر!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَرْضَى مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ، وَ أَزْكَى مَنْ نَظَرَ إِلَيْهِ، وَ أَسْعَدَ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ، وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لِلتَّوْبَةِ، وَ اعْصِمْنَا فِيهِ مِنَ الْحَوْبَةِ، وَ احْفَظْنَا فِيهِ مِنْ مُبَاشَرَةِ مَعْصِيَتِكَ. وَ أَوْزِعْنَا فِيهِ شُكْرَ نِعْمَتِكَ، وَ أَلْبِسْنَا فِيهِ جُنَنَ الْعَافِيَةِ، وَ أَتْمِمْ عَلَيْنَا بِاسْتِكْمَالِ طَاعَتِكَ فِيهِ الْمِنَّةَ، إِنَّكَ الْمَنَّانُ الْحَمِيدُ، وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «أصل «أللّهمّ» عند الخليل و سيبويه: يا اللّه، فحذف حرف النداء و عوّض منه الميم المشدّدة. و قال الفرّاء و أتباعه: «أصلها يا اللّه! أُمِّنا بالخير، فخفّفت بالحذف لكثرة الدوران على الألسن».

و أورد عليه بـ: أنّه لوكان كذلك لقيل في نحو: أللّهمّ اغفر لنا: أللّهمّ و اغفر لنا ـ بالعطف ـ، كما يقال: يا اللّه أمّنا بالخير و اغفر لنا؛ و رفضهم ذلك رأساً ـ بحيث لم يسمع منهم أصلاً ـ يدلّ على أنّ الأصل خلافه.

و قد يذبّ عنها بـ: أنّها لمّا خفّفت صارت كالكلمة الواحدة، فلم يعامل ما يدلّ على الطلب ـ أعني: لفظة «أم» ـ معاملة الجملة، بل جعلت بمنزلة «دال» زيدٍ[1]، فلم يعطف عليها شيءٌ كما لا يعطف على جزء الكلمة الواحدة»[2]؛ انتهى.

و قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ: «الضمائر الراجعة إليه ـ سبحانه ـ من أوّل هذا الدعاء إلى هنا بأجمعها ضمائر غيبةٍ، ثمّ انّه عدل عن ذلك الأسلوب و جعلها من هنا إلى آخر الدعاء ضمائر خطابٍ؛ ففي كلامه التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب. و لا يخفى انّ بعض اللطائف و النكات[3] الّتي أوردها المفسّرون فيما يختصّ بالإلتفات في سورة الفاتحة يمكن جريانه هنا»[4]؛ انتهى.

أقول: هذا مبنيٌّ على تعريف المشهور للإلتفات بـ: «انّه التعبير عن معنىً بطريقٍ من الطرق الثلاثة ـ الّتي هي التكلّم و الخطاب و الغيبة ـ بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر منها»[5]؛ فلا يرد عليه: انّ من يشترط في الإلتفات كون المخاطب في الحالين واحداً يمنع كونه من باب الإلتفات، لأنّ المخاطب أوّلاً الهلال و الكلام جارٍ معه، و المخاطب ثانياً هو اللّه ـ سبحانه ـ؛ فالمخاطبان متغايران.

<و على هذا ففي الكلام إلتفاتان:

أحدهما: الإلتفات المذكور؛

و الثاني: الإلتفات من الخطاب إلى الغيبة، و هو إعادة ضمائر الغيبة إلى الهلال بعد خطابه

---

١. المصدر: + مثلاً.
٢. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٥٠.
٣. المصدر: النكت.
٤. راجع: نفس المصدر ص ١٥٢.
٥. لتفصيل ما يتعلّق بهذه الصنعة راجع: «أنوار الربيع» ج ١ ص ٣٦٢، «المثل السائر» ج ٢ ص ١٧٠.

في قوله ـ عليه السلام ـ: «طلع إليه» و «نظر إليه» إلى آخر الدعاء. و النكتة فيه: انّه لمّا خاطب ربّه ـ جلّ و علا ـ غاب عنه غيره، فلم يبق له حضورٌ ـ على ما مرّ ـ، و هو من لوازم المحبّة؛ فذكر الهلال بضمير الغيبة؛ و لم يلتفت إليه حتّى أتمّ الدعاء >[1].

<و «أرضى» كما يجوز أن يكون للفاعل ـ كما هو الموافق للقياس ـ، يجوز أن يكون للمفعول أيضاً ـ كما في أعذر و أشهر ـ >[2]، فانّه قياسٌ عند سيبويه، و هو كثيرٌ في كلامهم. مع أنّ كلامه ـ عليه السلام ـ حجّةٌ في نفسه، <فلا يحتاج إلى السماع من غيره، فانّه ـ عليه السلام ـ أفصح العرب في زمانه.

و في كلام بعض أصحاب القلوب: «انّ علامة رضى اللّه ـ سبحانه ـ عن العبد رضى العبد بقضائه ـ تعالى ـ»[3]. و هذا يشعر بنوعٍ من اللزوم بين الأمرين >[4].

<و قيل: «المراد باسم التفضيل هنا ما يشملهما من قبيل المشترك في معنييه >[5]. <و تقديمه ـ عليه السلام ـ «الرضا بالقضاء» على بقيّة المطالب التسعة الّتي ختم بها الدعاء للإهتمام به و الإعتناء بشأنه، فانّ الرضا بالقضاء من أجلّ المقامات >[6] و أعظم السعادات ـ كما تقدّم الكلام عليه مستقصىً ـ. و لكن الرضا و إن كان باب اللّه الأعظم ففيه أيضاً رائحةٌ من الإشراك!، فانّ الراضي يدّعي له وجوداً مقابلاً لوجود المرضيّ عنه، و له مجال تصرّفٍ تركه بالإختيار. و هذه المرتبة قاصرةٌ عن درجات الواصلين إلى درجة التوحيد، فإن إرتقى من هذه الدرجات وصل إلى مقام الفناء المحض و محو الأثر بالكلّيّة، و هو منزل أهل الوحدة المطلقة. فانّ «إلى اللّه المنتهى»، و «إليه الرجعى». و كذا في التوكّل، فانّه يستدعي متوكّلاً و متوكّلاً عليه يتكلّف المتوكّل في حوالة أمره إلى الوكيل. و كذا الشكر، إذ فيه ضربٌ من الشرك الخفيّ! ـ لكونه لاستجلاب المزيد ـ. و بالجملة ما لم يصل العبد إلى مقام الوحدة

---

١. قارن: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٣٣. ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.
٣. و قريبٌ منه ما حكاه الدقّاق عن محادثة شيخٍ مع تلميذه، راجع: «الرسالة القشيريّة» ص ٢٩٨.
٤. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٥٤، مع تغييرٍ.
٥. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢. ٦. قارن: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٥٤.

لم يصر عبداً محضاً مخلصاً عن شوب الشرك بالكلّيّة.

<و «الطلوع» قيل: «المراد به: الخروج من تحت الشعاع، من قولهم: طلعت المرأة من جنائها أي: خرجت»؛

و قيل: «المراد به: الطلوع الخاصّ في هذه[1] الليلة»؛

و قيل: «المراد به: الطلوع في الزمن الماضي مطلقاً».

و الأظهر أن يراد بـ «طلوعه»: ظهوره للحسّ>[2] و العيان؛ و مثله قوله ـ عليه السلام ـ: «و أزكى من نظر إليه».

و «تزكية» النفس: تطهيرها من الرذائل و الأدناس، يقال: ذكا الرجل يزكو: إذا صلح و تطهّر؛ و جعلها متّصفةً بما بعدها لسعادة الدارين و فلاح النشأتين.

<و «أسعد» في أكثر النسخ بفتح الدال، و في بعضها بكسرها ـ كما هو الظاهر ـ؛ و وجه النصب: انه بتقدير: «و اجعلنا أسعد من تعبّد لك فيه» ـ أي: أشدّ سعادةً ـ، فيكون من عطف الجملة على الجملة؛ أو هو معطوفٌ على محلّ «من أرضى»؛ أو معطوفٌ على المفعول الثاني الّذي هو متعلّق الظرف في الحقيقة ـ لأنّ مفعولي «الجعل» بمعنى: التصيير أصلها مبتدءٌ و خبرٌ، فمتعلّق الظرف في الحقيقة «الكون» المقدّر العامل فيه ـ، فالتقدير: و اجعلنا كائنين من أرضى من طلع عليه.

و النكتة في سؤال «جعله أسعد من تعبّد» دون «جعله من جملة الأسعدين»: حرصه على كثرة العبادة و قبولها، لاستلزام الأسعديّة ذلك>[3].

و «تعبّد» الرجل للّه: تنسّك و تذلّل.

و «العبادة»: أقصى الذلّ و الخضوع؛ و لذلك لا يليق إلّا للّه؛ و المعنى: من تنسّك لك فيه.

و «التوبة» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً.

---

١. المصدر: مدّة.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.

٣. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «رياض السالكين» ج ٥ ص ٥٣١.

و «العصمة» هنا بمعناها اللغويّ ـ أعني: الحفظ ـ، يقال: عصَمه اللّه من المكروه يعصِمه ـ من باب ضرب ـ: حفظه و وقاه؛ و الإسم منه: العِصمة ـ بالكسر ـ. و إرادة المعنى الإصطلاحيّ ـ أعني: اللطف الّذي يفعله اللّه بالمكلّف بحيث لايمكن له معه داعٍ إلى فعل المعصية مع قدرته عليها[1] ـ لايساعد عليه التعدية بـ«من»، لعدم معهوديّته.

و «الحَوبَة» ـ بفتح الحاء المهملة و الباء الموحّدة ـ: الخطيئة، من حاب يحوب حوباً ـ من باب قال ـ: إذا اكتسب الإثم و الخطيئة.

و «باشر» الأمر مباشرةً: ولّاه بنفسه. و حقيقتها إلصاق البشرة بالبشرة، ثمّ كثر حتّى استعمل في مطلق مزاولة الإنسان الأمر بنفسه؛ أي: و احفظنا من إقتراف معصيتك.

و «الإيزاع»: الإلهام، و قيل: «من الوزوع بمعنى: الولوع».

و «الجُنَن»: جمع الجُنّة ـ بالضمّ ـ، و هي: الستر؛ من جنَّه يجنُّه ـ من باب قتل ـ أي: ستره.

و «العافية»: دفع اللّه ـ سبحانه ـ عن العبد ما يضرّه. و يستعمل في الصحّة البدنيّة و النفسيّة؛ و قد تقدّم الكلام فيها في اللمعة الثالثة و العشرين. <و إضافة «الجنن» إليها من قبيل «لجين الماء» ـ أي: العافية الّتي كالجنن ـ. و لك جعلها إستعارةً بالكناية مع الترشيح>[2].

و قال شيخنا البهائيّ ـ رحمه اللّه ـ في الحديقة الهلاليّة أيضاً: «الضمائر المجرورة في قوله ـ عليه السلام ـ: «و أسعد من تعبّد لك فيه ـ ... إلى آخره ـ» راجعةٌ إلى «الهلال» بمعنى: الشهر، و ليس كذلك المرفوع في «طلع عليه» و المجرور في «نظر إليه»، ففي الكلام استخدامٌ من قبيل قول البحتريّ:

فَسَقَى ٱلْغَضَا وَ ٱلسَّاكِنِيهِ وَ إِنْ هُمُ شَبَّوُهُ بَينَ جَوَانِحِي وَ ضُلُوعِي[3]

و لعلّه لايقدح في تحقّق الإستخدام كون إطلاق «الهلال» على الشهر مجازاً، لتصريح

---

١. و انظر: «أوائل المقالات» ص ١٢٢، «رسائل الشريف المرتضى» ج ٣ ص ٣٢٣.

٢. قارن: «نورالأنوار» ص ١٨٢.

٣. راجع: «ديوان البحتري» ج ١ ص ١٧٠.

بعض المحقّقين من أهل الفنّ بعدم الفرق بين كون المعنيين [١] حقيقيّين، أو مجازيّين، أو مختلفين و إن قصّره بعضهم على الحقيقيّين. على أنّ كون الإطلاق المذكور مجازاً محلّ كلامٍ» [٢]؛ انتهى.

***

هذا آخر اللمعة الثالثة و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّة في شرح الصحيفة السجّاديّة، قد وفّقني اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها في عصر يوم الخميس لثمانٍ بقين من شهر محرّم الحرام سنة الثلاث و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجرة؛ و للّهِ الحمد على حصول هذه النعمة.

---

١. المصدر: + في الإستخدام.

٢. راجع: «الحديقة الهلاليّة» ص ١٥٣.

الفهرس

شرح الدعاء ٢٦ ..... ١
شرح الدعاء ٢٧ ..... ١٧
شرح الدعاء ٢٨ ..... ٧٣
شرح الدعاء ٢٩ ..... ٩٩
شرح الدعاء ٣٠ ..... ١٢١
شرح الدعاء ٣١ ..... ١٣٣
شرح الدعاء ٣٢ ..... ١٨٧
شرح الدعاء ٣٣ ..... ٢٧٩
شرح الدعاء ٣٤ ..... ٢٩٩
شرح الدعاء ٣٥ ..... ٣١٥
شرح الدعاء ٣٦ ..... ٣٣٧
شرح الدعاء ٣٧ ..... ٣٤٧
شرح الدعاء ٣٨ ..... ٣٨٧
شرح الدعاء ٣٩ ..... ٣٩٩

شرح الدعاء ٤٠ ..... ٤٣١
شرح الدعاء ٤١ ..... ٤٥١
شرح الدعاء ٤٢ ..... ٤٦٩
شرح الدعاء ٤٣ ..... ٥٨٥
الفهرس ٦٩٧